ZNAK

MIESIĘCZNIK

54

KRAKÓW

ROK X GRUDZIEŃ (12) 1958

REDAGUJE ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski.

Redaktor Naczelny: **Jacek Woźniakowski**
Sekretarz Redakcji: **Stefan Wilkanowicz**

Adres redakcji: Kraków, Sławkowska 32, I p. tel. 556-21
Redakcja przyjmuje: we wtorki i piątki, godz. 13—15
Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p. tel. 213-72.
Administracja przyjmuje codzień, od godziny 9—13.

Cena zeszytu zł 12.—

Podwyższenie ceny było, niestety, konieczne zarówno ze względu na wzrost kosztów produkcji jak też na powiększenie objętości (w roku ubiegłym przeciętna objętość zeszytu wynosiła 93 strony, w roku bieżącym — 122 strony). Mamy nadzieję, że obecną objętość „Znaku" będziemy mogli nie tylko utrzymać ale i dalej powiększać.

Prenumerata do końca roku 1958 bez zmiany, zł 10.— miesięcznie

Prenumerata od 1 stycznia 1959:

krajowa		zagraniczna	
miesięcznie . . .	zł 12.—	miesięcznie . . .	zł 16.80
kwartalnie . . .	„ 36.—	kwartalnie . . .	„ 50.40
półrocznie . . .	„ 72.—	półrocznie . . .	„ 100.80
rocznie	„ 144.—	rocznie	„ 201.60

Zamówienia i przedpłaty przyjmowane są w terminie do dnia 15-go miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty

Wpłaty na konto administracji Kraków, Wiślna 12, PKO nr 4-9-831

Prenumerować można również przez urzędy pocztowe i listonoszy, oraz wpłacając na konto „Ruchu" Kraków, Worcella 6, PKO nr 4-6-777

Prenumeratę zagraniczną należy wpłacać na konto administracji PKO Kraków Nr 4-9-831, lub na konto PKWZ „Ruch" Warszawa, ul. Wilcza 46 — PKO 1-6-100024.

Maszynopis otrzymano 22. XI. 1958. Druk ukończono w grudniu 1958
Format A5 Papier piśm. V kl. 61×86 65 g Ark. druk. 9
Zam. 438 24. XI. 1958 Nakład 7000+200 egz. S-91

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład 7, Kraków, Kazimierza W. 95

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK X – Nr 54 (12)

Grudzień 1958
KRAKÓW

...W czasie wielkiej wojny, w okolicach Artois, zdarzyło mi się kiedyś, że jako lekarza przywołano mnie w nocy, w najgłębszej grudniowej ciemności, gdyż miało się narodzić dzieciątko. Matka, wygnana z domu przez działania wojenne znalazła schronienie u chłopów, którzy i ją również ułożyli w stajni, na kilku wiązkach słomy, w obramieniu desek. Dostąpiłem więc zaszczytu udzielenia pomocy tej cierpiącej i błąkającej się Marii, mającej nam ofiarować owoc swego biednego życia. Innym razem, w czasie drugiej wojny światowej, miałem szczęście pomagać innej biednej kobiecie okrutnie poranionej przez kule na drogach ucieczki, matce, która zdawała się tylko czekać na chwilę wytchnienia, aby obdarzyć dzieckiem naszą udręczoną ziemię.

Za każdym razem mówiłem sobie: Co przynosi nam ta wątła istotka? Czy to dziecko wyrosłe na człowieka będzie świętym czy też wodzem, mistrzem lub bohaterem? Czy zostało posłane, by pomóc narodom do uzyskania zgody i pokoju? Czy jego powołaniem stanie się powtarzanie z mocą i wytrwałością słów, które odmieniły sens życia ludzkiego? Czy potrafi upowszechnić i uczynić zrozumiałymi pewne przedziwne zdania, jak na przykład: «Oddawajcie dobrem za zło» lub też: «Miłujcie się wzajem»? Czy to dziecko podsyci płomień przyniesiony blisko dwa tysiące lat temu przez inne Dzieciątko w zimną noc betlejemską? Ten płomień, który jedynie potrafi rozgrzać nam serca, gdy zaczynamy wątpić o sobie i o wszystkim, co nas otacza, gdy opuszcza nas ufność i kiedy pod wpływem cierpienia myślimy o odwróceniu się od przyszłości i uchyleniu się od tego, co jest naszym skromnym lecz porywającym obowiązkiem — od życia.

Georges Duhamel

TOMASZ CELANO

PIERWSZE JASEŁKA

Pokora Pana Naszego Jezusa Chrystusa, objawiona we Wcieleniu, i miłości, objawiona w Męce, do tego stopnia zajmowały jego pamięć, że zaledwie był w stanie myśleć o czym innym [1].

A przeto trzeba wspomnieć i z uszanowaniem przekazać pamięci, co uczynił na trzy lata przed swą chwalebną śmiercią, w wiosce Greccio, w dzień Narodzenia Pańskiego. Był w tym kraju człowiek imieniem Jan, dobrej sławy i lepszego jeszcze życia, którego błogosławiony Franciszek szczególnie miłował. — Na piętnaście dni przed Bożym Narodzeniem wezwał go, jak to często czynił, i rzekł: — Jeśli chcesz, byśmy obchodzili w Greccio bliskie święto Pana Naszego, przyjedź wcześniej i pilnie przygotuj, co ci wskażę. Chcę obchodzić pamiątkę Betlejemskiego Dzieciątka i zobaczyć w jakiś sposób mymi cielesnymi oczyma nędze dzieciństwa, jakim był poddany, jak spoczywał w żłobku, na sianie, między wołem i osłem. — Na te słowa ów człowiek wierny i dobry pospieszył przygotować w tym miejscu wszystko, o co święty poprosił.

Ale oto zbliża się dzień radosny. Bracia, mężczyźni, kobiety zbiegają się z różnych miejsc tego kraju, każdy z rozradowaniem w duszy, przygotowując jak kto może świece i pochodnie, by rozświetlić tę noc, co jako gwiazda jaśniejąca przyniosła światłość wiekom. Przybywa wreszcie święty Boży, widzi, że wszystko gotowe i raduje się tym. Gotów żłobek, przynoszą siano, przyprowadzają osła i wołu. Prostota uczczona, ubóstwo zaszczycone, pokora uwielbiona, Greccio jest jakby nowym Betlejem. Noc jak dzień jaśniejąca jest rozkoszą dla ludzi i zwierząt. Lud nadbiega i wobec tego nowego misterium wstrząsa nim nowa radość. Las rozbrzmiewa śpiewem, echo skał powtarza hymny. Bracia w swych kantyczkach oddają Bogu chwałę powinną. Cała noc drży z radości. Święty Boży stoi

---

[1] Fragment z *Vita prima*, życiorysu św. Franciszka z Assyżu, pióra jednego z pierwszych jego uczniów z XIII w.

obok żłobka, wzdychając, uciśniony litowaniem się, a przecież uniesiony weselem. Na żłobku odprawia się Ofiara mszalna i kapłan opływa w nieznaną pociechę.

Święty Boży, który był diakonem, przybiera się w szaty tego oficium i głosem dźwięcznym śpiewa ewangelię. Jego głos, gwałtowny, łagodny, jasny, dźwięczny, wzywa wszystkich obecnych do niebieskiej nagrody. Każe do ludu o Narodzeniu Króla, który stał się biedakiem w miasteczku Betlejem, i znajduje słowa słodkie jak miód. Często nawet, gdy chce nazwać Jezusa Chrystusa, taką miłością płonie, że zowie Go Dzieciątkiem z Betlejemu...

Wówczas mnożą się dary Wszechmocnego i jeden z obecnych, przedziwnej cnoty, obdarzony jest widzeniem: widzi w żłobku Dziecię jakby pozbawione życia, święty Boży zbliża się ku niemu i jakby budzi Dzieciątko z martwoty snu. Widzenie zgodne zaiste z prawdą: w wielu sercach Dziecię Jezus było zapomniane, ale za Jego łaską wskrzeszone zostało przez sługę Jego świętego Franciszka...

tłum. H. M.

THOMAS MERTON

POWOŁANIE, RODZINA, APOSTOLSTWO

I

Planując nasze życie musimy mieć w pamięci wagę i godność własnej wolności[1]. Człowiek, który się lęka rozstrzygać o swojej przyszłości zdecydowanym aktem własnego wolnego wyboru, nie rozumie miłości Bożej. Bo wolność jest nam dana przez Boga po to, żebyśmy mogli być kochani przez Niego i kochać Go w sposób bardziej doskonały.

Miłość jest tym doskonalsza, im bardziej jest wolna. Miarą zaś jej wolności jest jej czystość. Działamy najwolniej, gdy działamy z czystej chęci odwzajemnienia miłości Bogu. Ale najczystsza miłość Boga nie jest ani służalcza, ani ślepa, ani spętana obawą. Jest w pełni świadoma potęgi swej własnej wolności. Ufając w sposób doskonały, że jest kochana przez Boga, dusza kochająca ośmiela się wybierać sama, bo wie, że własny jej wybór zostanie przyjęty z miłością.

Równocześnie czysta miłość jest roztropna. Oświeca ją przenikliwe rozeznanie. Zaprawiona w wolności, wie jak unikać egoizmu, który wyjaławia. Dostrzega przeszkody i omija je lub przezwycięża. Wrażliwa jest na wszelkie wskazówki woli Boskiej w okolicznościach życia.

Ale wszystkie te wskazówki razem wzięte rzadko dają nam absolutną pewność, że Bóg chce t e g o właśnie z wyłączeniem wszystkiego innego. Ten, który nas ukochał, ukazuje nam w ten sposób pole dla wolności: abyśmy się ośmielili wybrać sami, bez innej gwarancji, jako że sama nasza chęć podobania się Mu zadowoli Jego miłość.

---

[1] **Fragmenty z rozdziału „Powołanie" z książki *No Man is an Island*. (*Nikt z nas nie jest samotną wyspą*), New York 1955.**

*

Każdy człowiek ma powołanie, żeby być kimś; ale musi jasno pojąć, że aby spełnić to powołanie może być tylko jedną osobą: sobą samym.

Niepodobna wypełnić żadnego prawdziwie ludzkiego powołania pozostając wyłącznie w porządku natury. Człowiek stworzony został do większej prawdy niż ta, którą potrafi dostrzec jego własna, nie wsparta niczym inteligencja; i do większej miłości niż osiągalna dla jego własnej woli; i do wyższej aktywności moralnej, niż zamierzona kiedykolwiek przez największą nawet ludzką roztropność.

Po to, by stać się tym, co nam jest przeznaczone, musimy znać Chrystusa, kochać Go i czynić, co On czynił. Los nasz jest w naszych rękach, skoro Bóg tam go złożył, i dał nam łaskę dokonywania rzeczy niepodobnych. Nam pozostaje podjąć odważnie i bez wahania pracę, którą nam powierzył: to jest przeżycie swojej egzystencji tak, jak przeżyłby ją Chrystus w nas.

Żyć zgodnie z prawdą — to wymaga nieustraszonej odwagi i jest coś z „męczeństwa" w każdym prawdziwie chrześcijańskim życiu — jeśli weźmiemy to słowo w jego pierwotnym znaczeniu: jako świadectwo prawdzie, przypieczętowane choćby własnym cierpieniem i krwią.

*

Skoro jesteśmy powołani na takie miejsce, gdzie Bóg chce nam wyświadczyć najwięcej dobrego, znaczy to, że tam właśnie możemy najskuteczniej opuścić siebie a odnaleźć Jego. Miłosierdzie Boskie chce być dojrzane, rozpoznane, odróżnione od wszystkiego innego i uwielbione w radości. Każde powołanie jest więc zarazem powołaniem do ofiary i do radości.

Nasze powołanie indywidualne jest okazją do znalezienia tego jedynego miejsca, w którym najdoskonalej będziemy mogli przyjmować dary Boskiego Miłosierdzia, poznawać miłość Boga dla nas i odpowiadać na tę miłość całą swoją istotą.

To nie znaczy, byśmy na mocy tego indywidualnego powołania zająć mieli pozycję, z której Bóg będzie widoczny dla oczu naszej ludzkiej natury i dostępny uczuciom naszych cielesnych serc.

Bóg niekiedy daje nam siebie w takim miejscu, gdzie wydaje się nieobecny.

Wiemy, że idziemy za naszym powołaniem, gdy dusza nasza jest wolna od skoncentrowania na samej sobie, zdolna natomiast do szukania Boga i nawet do znajdowania Go — chociażby jej się wyda-

wało, że szuka na próżno. Wdzięczność, ufność i wolność od samych siebie to znaki, że znaleźliśmy swoje powołanie i spełniamy je, chociażby nawet wszystko inne wskazywało na porażkę. To daje nam spokój w cierpieniu. Uczy nawet śmiać się w twarz rozpaczy. A zdarza się, że potrzebujemy tego.

*

Ślepy instynkt duchowy który mówi nam mgliście, że własne nasze życie ma szczególną wagę i cel, i pobudza do znalezienia własnej drogi, zbliża nas w ten sposób do decyzji, która poświęcić winna nieodwołalnie naszą egzystencję prawdziwemu jej celowi. Człowiek, który traci to poczucie swego własnego, osobistego przeznaczenia i zrzeka się wszelkiej nadziei na jakiekolwiek powołanie życiowe — albo stracił wszelką nadzieję szczęścia, albo wkroczył na drogę jakiegoś powołania tak tajemniczego, że Bóg jedynie je pojmuje.

II

Moglibyśmy lepiej zrozumieć piękno powołania zakonnego, gdybyśmy pamiętali o tym, że małżeństwo jest również powołaniem. Życie zakonne to szczególny sposób uświęcenia, zastrzeżony dla stosunkowo małej liczby ludzi. Zwykłą drogą do świętości i do pełni chrześcijańskiego życia jest małżeństwo. Przeważna część mężczyzn i kobiet dochodzi do świętości w stanie małżeńskim. A jednak wielu chrześcijan, nie mających powołania do życia zakonnego ani do stanu kapłańskiego, mówi o sobie: „Nie mam powołania!" Cóż za pomyłka! Mają właśnie wspaniałe powołanie ,tym piękniejsze, że pozostawiające stosunkowo dużo swobody i pozbawione wszelkich sztywnych form. Gdyż „społeczność", jaką tworzy rodzina, żyje pięknie według swoich wewnętrznych i dowolnych praw. Nie potrzebuje skodyfikowanych reguł i przepisów. Jej regułą jest miłość, a wszystkie jej zwyczaje są żywym wyrazem głębokiego i szczerego przywiązania. W pewnym znaczeniu powołanie do stanu małżeńskiego jest bardziej pożądane niż wszelkie inne powołania, a to dlatego, że ta bezpośredniość, ten duch wolności i ta spójnia miłości stają się w życiu rodzinnym tak łatwo dostępne dla przeciętnego człowieka. Sztuczność i formalizm, wkradające się do zgromadzeń zakonnych, tylko z trudnością znajdują przystęp do kręgu rodzinnego, w którym wielkie wartości ludzkie opierają się triumfalnie zakusom fałszu.

A więc ludzie żyjący w małżeństwie, zamiast lamentować nad swoim domniemanym brakiem powołania, powinni wysoko cenić to, które im przypadło w udziale. Powinni dziękować Bogu, że to ich

powołanie, z całą jego odpowiedzialnością i z wszystkimi jego trudnościami, jest pewną i bezpieczną drogą do świętości, wolną od skrzywień i wypaczeń pobożnego konwencjonalizmu. Człowiek żonaty i matka chrześcijańskiej rodziny, jeżeli tylko pozostaną wierni swym obowiązkom, wypełnią zarówno ważną jak i pocieszającą misję: sprowadzania na świat i kształtowania młodych dusz zdolnych do szczęścia i miłości, zdolnych do uświęcenia i przeobrażenia się w Chrystusa. Żyjąc w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem-Stwórcą małżonkowie zrozumieją lepiej niż inni tajemnicę Jego nieskończonej płodności, gdy uczestniczenie w niej stało się ich przywilejem. A wychowując dzieci w trudnych warunkach materialnych wnikną może głębiej w tajemnicę Boskiej Opatrzności niż ci, którzy złożywszy ślub ubóstwa powinni by w zasadzie jeszcze bardziej polegać jedynie na Bogu, w rzeczywistości jednak nigdy nie zaznali niepokoju niepewnego jutra.

*

W zamiarach Boga wszystkie powołania służą do wyrażania w świecie Jego miłości. Gdyż każde powołanie wyznacza człowiekowi jemu właściwe miejsce w tajemnicy Chrystusa i poleca mu coś zdziałać dla zbawienia całej ludzkości. Różnica między rozmaitymi powołaniami polega na rozmaitości sposobów, które prowadzą człowieka do wykrycia Bożej miłości, do ocenienia jej i odpowiedzi na nią oraz do dzielenia się nią z innymi ludźmi. Celem każdego powołania jest rozpowszechnianie w świecie miłości Boga.

W małżeństwie miłość Boga przejawia się i udziela pod uświęconą Sakramentem zasłoną ludzkiego przywiązania. Powołanie do stanu małżeńskiego jest powołaniem do nadprzyrodzonego związku, który uświęca i przekazuje życie ludzkie i rozszerza Królestwo Boże w świecie przez rodzenie dzieci, które stają się członkami mistycznego Chrystusa. Wszystko, co jest najgłębiej ludzkie i człowiekowi wrodzone, wszystko, co w jego naturalnych uczuciach jest najszlachetniejsze, jest tu poświęcone Bogu i staje się znakiem boskiej miłości i sposobnością dla Jego łaski.

W małżeństwie miłość Boga wciela się pełniej niż w innych powołaniach. Z tego powodu łatwiej ją pojąć i łatwiej ją ocenić. Ale jej zasięg, jako mniej duchowy, jest też mniej szeroki. Sfera działania miłości ojca i matki obejmuje tylko ich własne dzieci oraz krąg krewnych, przyjaciół i towarzyszy pracy. W celu rozpowszechnienia skutków boskiej miłości potrzebne są też inne powołania, które stopniowo uduchawiają nasze ludzkie życie i działania, aby dać im możność coraz szerszego zasięgu.

III

Te uwagi o powołaniu są, rzecz prosta, niekompletne. Lecz jedną przynajmniej lukę należy zapełnić by uniknąć nieporozumień. Mówiliśmy o życiu czynnym i kontemplacyjnym nie wzmiankując dotąd o powołaniu, które św. Tomasz stawia wyżej niż wszystkie inne: o życiu apostolskim, w którym owoce kontemplacji dzieli się z innymi ludźmi.

Zamiast mówić o nim teoretycznie, spójrzmy raczej na doskonałe jego wcielenie w osobie jednego z największych apostołów: Franciszka z Assyżu. Stygmaty św. Franciszka stanowiły boskie poświadczenie faktu, że on właśnie spośród wszystkich świętych był najbardziej podobny do Chrystusa. Lepiej niż komukolwiek udało mu się odtworzyć we własnym życiu prostotę i ubóstwo, i miłość do Boga i ludzi, które znamionowały życie Jezusa. Więcej jeszcze, był Apostołem, który wcielił całego ducha i posłannictwo Ewangelii w sposób najdoskonalszy. Wystarczy znać świętego Franciszka, aby zrozumieć Ewangelię, a iść za nim w prawdziwym, integralnym jego duchu — to przeżywać Ewangelię w całej pełni. Geniusz jego świętości umożliwił mu przekazywanie światu nauk Chrystusa nie w tym, czy innym ich aspekcie, nie w ułamkach rozbudowanych przez myśl i analizę, ale w nieuszczuplonej pełni egzystencjalnej, życiowej ich prostoty. Św. Franciszek był — do czego wszyscy święci dążą — po prostu „drugim Chrystusem".

Życie jego nie odtwarzało jedynie tej czy owej tajemnicy życia Chrystusowego. Przeżywał on nie tylko pokorne cnoty boskiego dziecięctwa w ukrytym życiu Nazaretu. Nie tylko był kuszony z Chrystusem na pustyni czy trudził się z Nim w apostolskich wędrówkach. Nie tylko działał cuda, podobnie jak Jezus. Nie tylko był z Nim razem ukrzyżowany. Wszystkie te tajemnice zjednoczyły się w życiu Franciszka, znajdujemy w nim każdą, czasem łącznie, czasem oddzielnie. I Chrystus Zmartwychwstały odżył znów w swoim naśladowcy w sposób doskonały, ponieważ Franciszek był całkowicie objęty i przeistoczony duchem miłości Bożej.

Nie zrozumiemy należycie maksymy św. Tomasza *contemplata aliis tradere* („dzielić z innymi owoce kontemplacji"), jeśli nie będziemy mieć w pamięci obrazu św. Franciszka przemierzającego drogi Italii w uniesieniu radości: szczęścia z posłannictwa, które nie inaczej jak bezpośrednio przez Ducha Bożego mogło mu być zlecone. Mądrość i zbawienie, jakie Franciszek głosił, były nie tylko nadobfitością kontemplacji najwyższej próby, ale stanowiły po prostu i najzwyczajniej pełnię Chrystusowego Ducha — inaczej mówiąc: Ducha Świętego.

Nikt nie może być apostołem Chrystusowym, jeżeli nie jest napełniony Duchem Świętym. A nikt tego nie dostąpi, jeśli nie czyni tego, co jest normalnym warunkiem absolutnego naśladowania Chrystusa: musi opuścić wszystko, aby wszystko w Nim odzyskać.

Co do św. Franciszka, warto zauważyć, że poświęcając wszystko, poświęcił także wszelkie „powołanie" w ograniczonym sensie tego słowa. Po wiekach duchowego rozwoju różnych gałęzi zakonnej rodziny franciszkańskiej z pewnym zaskoczeniem stwierdzamy prawdę, że św. Franciszek wypuścił się na polne drogi Umbrii bez najlżejszego pojęcia, jakoby miał „franciszkańskie powołanie". I w istocie nie miał go. Wszelkie powołania rzucił na wiatr razem ze swą odzieżą i z wszystkim, co posiadał. Nie uważał się za apostoła, ale za włóczęgę. Z pewnością nie miał się za mnicha: gdyby chciał zostać zakonnikiem, było mnóstwo klasztorów do wyboru. Jasne jest też, że nie towarzyszyła mu podczas wędrówek świadomość: „jestem mistykiem, który dostąpił kontemplacji". Nie kłopotał się też wcale porównaniami między życiem aktywnym a kontemplacyjnym. A jednak realizował jedno i drugie równocześnie i z najwyższą doskonałością. Żaden dobry uczynek nie pozostał mu obcy — żadne dzieło miłosierdzia, czy to wedle ciała, czy wedle duszy: nie było takiego, które by nie znalazło miejsca w pięknym jego życiu. Wolność jego obejmowała wszystko.

Franciszek mógł być wyświęcony na księdza. Odmówił przez pokorę (bo to także byłoby jednym, określonym powołaniem, a on był poza powołaniami). Ale w istocie posiadał doskonałość i kwintesencję apostolskiego ducha ofiary i miłości, który niezbędny jest w życiu każdego księdza. Trzeba chwili zastanowienia, żeby pogodzić się z myślą, że św. Franciszek nigdy nie odprawił mszy — fakt trudny do uwierzenia dla kogoś przenikniętego jego duchem!

Jeśli istniało w jego czasach jakieś określone powołanie, które mógłby skojarzyć ze swoim życiem — to powołanie pustelnika. Często odchodził w góry, by modlić się i trwać w samotności. Ale nigdy nie sądził, by „powołany" był wyłącznie do tego i niczego innego. Pozostawał sam tak długo, jak dyktował mu to Duch, a potem schodził znowu do miasteczek i wsi za przewodem tegoż Ducha.

Gdyby się nad tym zastanawiał, mógł był uznać, że zasadniczo z powołania jest „prorokiem". Podobny był nowemu Eliaszowi czy Elizeuszowi, których Duch nauczał w samotności, ale potem wiódł do miast ludzkich, aby tam głosili posłannictwo.

Rozpatrując z różnych stron tak bogate powołanie św. Franciszka stwierdzamy, że wykracza ono właściwie ponad zwykłe „stany życia". Ale z tego właśnie powodu, ilekroć mówimy o „życiu miesza-

nym" albo o „powołaniu apostolskim", powinniśmy mieć w pamięci Franciszka albo Eliasza. Zbyt łatwo sprowadza się tego rodzaju „życie mieszane" do najniższego wspólnego mianownika: a na tym poziomie jest to po prostu jedna z form życia czynnego. Życie kaznodziejskie bez kontemplacji jest wyłącznie „czynnym życiem" i choćby było bardzo święte i zasługujące, nie może pretendować do godności, do prymatu, jaki św. Tomasz przyznaje życiu, w którym „dzieli się z innymi owoce kontemplacji".

Thomas Merton
tłum. M. G., H. M.

zgoda, akcepatcja jest zgodą miłości; jeśli „pańszczyzna" przemienia się w nieustanne świadectwo miłości; jeżeli życie rodzinne, ukształtowane przez was otwiera się ku światu z całą potęgą miłości, współmiłości — tak, że jej uzdrawiający krąg zatacza się coraz szerzej i szerzej z upływem lat; a zarazem jeżeli intensywność tej miłości wspólnej pogłębia się, aż przezwycięży wszelkie uprzedzenia i przegrody własnego domu, to serca będą zawsze pełne. Wtedy istotnie zapełnicie swoje życie aż po brzegi — a woda obróci się wam w wino mocą Tego, który jest Życiem dla każdego człowieka na ten świat przychodzącego.

Gerald Vann, O. P.
tłum. A. K. M.

ETIENNE GILSON

SZKOŁA NA ROZDROŻU

Starożytni mieli zwyczaj, że kiedy wahali się, jak postąpić, otwierali na chybił trafił Wergiliusza i pierwszy napotkany wiersz uznawali za wyrocznię [1]. Te *sortes virgilianae* istniały też w średniowieczu, z tym, że Biblia zastępowała często Wergiliusza. Przygotowując mój odczyt, przez pamięć dla tej tradycji otworzyłem pierwszy z tomów *Biblii Jerozolimskiej* (wydanie w języku oryginału), jaki mi wpadł w rękę. Była to *Księga Przysłów* i oczy moje zatrzymały się na tych słowach:

> Mój synu, przestań słuchać nauki
> I odsuwać się od słów mądrości.
> (XX, 27)

Nie było wątpliwości: *Księga* wydała wyrok. Powiedziała mi o nauczaniu, a właściwie o tym miałem dziś mówić; ale przede wszystkim ten werset miał w sobie najpewniejsze znamię wyroczni: niejasność. Bo w końcu: w jaki sposób nauka mogłaby nas oddalić od mądrości?

Zastanowiłem się nad tym i stwierdziłem zaraz, że przede mną inni już nad tym przemyśliwali. Cóż ja mówię? Ludzie nieporównanie więcej kompetentni w tych sprawach byli wyraźnie zakłopotani. Nasza, zawsze ostrożna, stara łacińska *Wulgata* ograniczyła się do tego: „Nie przestawaj słuchać nauki i nie zaniedbuj słów mądrości". To było proste, jasne i sensowne, ale to już nie była moja wyrocznia. Inne tłumaczenie bardzo mądrego księdza posunęło się do maleńkiej zmiany w tekście: „Synu jeśli przestaniesz słuchać nauki, oddalisz się od słów wiedzy". To także było jasne, nawet zbyt jasne, bo jeśli werset mówi tylko, że przestając się uczyć niczego

[1] Konferencja profesora Etienne Gilsona została wygłoszona w Kanadyjskim Kolegium Jean-de-Brébeuf w 1954; później zaś weszła w skład zbioru *Mélanges sur les Humanités* (*Miscellanea humanistyczne*). Zamieszczamy ją z nieznacznymi skrótami.

się nie nauczymy, to zdanie staje się podobne do tzw. prawdy pana La Palisse, czyli do powtarzania tego samego innymi słowami. Ale spróbujmy przyjąć to przysłowie takim, jakie ono jest; założyć, że mówi ono dokładnie to, co mówi: „mój synu, jeśli zechcesz trochę mniej się uczyć — to staniesz się dużo mądrzejszy". W końcu to także ma swój sens: tylko jeśli przypomnimy sobie encyklopedyczne programy obowiązujące w wielu szkołach i te jeszcze groźniejsze, opracowywane przez niektóre szkolne komisje — nie możemy się powstrzymać od obawy, że cytowanie *Pisma Św.* jest w tej materii niebezpieczne. Jednak, ponieważ radziliśmy się *Pisma,* spróbujmy zrozumieć to, co stara się nam ono podsunąć.

*

Jeśli profesor, znajdujący się u schyłku swojej kariery, porównuje to, czego uczy, z tym, czego jego samego w młodości uczono — stwierdza, że około 1900 roku program studiów podobniejszy był do programu XVI wieku niż do obecnego programu szkolnego. Zmiana jest niewątpliwa. Dzisiejsi uczniowie uczą się (lub powinni się uczyć) solidnej porcji wiadomości, o których w dniach naszej młodości nigdy by nie słyszeli. Zewnętrznym znamieniem tej ewolucji jest wzrastająca różnorodność programu zaproponowanego uczniowi, pomnożenie przedmiotów zawartych w programie, a w końcu wyraźna i nieukrywana tendencja do wyboru przedmiotów ze względu na ich praktyczną użyteczność, a nie ze względu na formowanie umysłów.

Trzeba się niewątpliwie zgodzić, że jest dobrze jak jest; nie mamy zresztą zamiaru potępiania wszystkiego, co się dziś robi, a tym bardziej tego, co się robić zamierza. W historii nie ma chyba epoki, w której człowiek nauczyłby się tylu nowych rzeczy o świecie, jak epoka od 1900 roku do naszych czasów. Młodzi czy starzy, przeżywamy jeden z najniezwyklejszych okresów historii wszystkich czasów i wszystkich miejsc na świecie. Jest rzeczą oczywistą, że nauczanie szkolne także musi być naznaczone piętnem tej epoki. Poza tym przynajmniej od stu lat zaznaczyły się zmiany społeczne, których wpływ na nauczanie jest nieunikniony i o nich powiem dalej parę słów. Nasze pytanie jest proste. Ogranicza się ono do tego: czy istnieje jakieś usprawiedliwienie dla pedagogiki, która w jakimkolwiek czasie i społeczeństwie poświęca mądrość na rzecz wykształcenia, a wyrobienie umysłów na rzecz gromadzenia wiadomości.

To pytanie stawiają nam fakty. W miarę rozszerzania się i pomnażania programów zewsząd słyszy się skargę, która już stała się

monotonna: że uczniowie tym mniej umieją, im więcej im się rzeczy wykłada. Mówi się, że studenci też umieją coraz mniej, i to w coraz większej ilości przedmiotów. Poziom egzaminów obniża się wszędzie, i to do tego stopnia, że w niektórych krajach trzeba do matury dodawać jeszcze jeden egzamin, aby uniwersytety mogły wybrać uczniów, nadających się do studiów wyższych.

W dodatku to jest ta strona medalu, do której można się przyznać. Drugiej zaś nikt nie śmie sprecyzować, bo oprócz uczniów należałoby się przyjrzeć nauczycielstwu. Pozostawiając na boku fakty ogólnie znane, nie pytajmy, czy dzisiejsi nauczyciele znają naprawdę przedmioty, których uczą... Zastanówmy się tylko: czy nauczyciele umieją to, czego nie wykładają, a co powinniby umieć. Wejdźmy w dniu matury do sali egzaminacyjnej, gdzie pięciu czy sześciu specjalistów wypytuje po kolei nieszczęsnych kandydatów z tego co nazywa się materiałem programu. Egzamin już skończony; jedni zdali, inni padli, ale wszyscy profesorowie zgodnie narzekają na obniżenie poziomu wiedzy. Przypuśćmy, że przewodniczący zwróci się do nauczycieli i powie: „Drodzy koledzy, macie zupełną rację, ale spróbujmy zrobić doświadczenie. Wróćmy tu jutro i przepytajmy siebie nawzajem. Co o tym myślicie?" Taka propozycja raz przynajmniej była rzeczywiście zrobiona, ale wystarczy powiedzieć, że nie dała praktycznych rezultatów: uznano ją za niesmaczną. Jeśli przyjmiemy, że cały skład komisji powinien być zdolny do przejścia z powodzeniem tej próby, którą narzuca kandydatom — obecna sytuacja nie jest zdrowa. A ponieważ grozi nam, że stanie się jeszcze gorsza, należałoby się zastanowić, jak do tego doszło.

*

W tej mierze, w jakiej system szkolny, który przeważa w Ameryce, kontynuuje system przywieziony z Europy, źródła jego tkwią w szkołach założonych przez Karola Wielkiego, a zorganizowanych przez jego ministra Alcuina. Obecnie nie jest to już zupełnie ścisłe, ale tak było aż do połowy XIX wieku, i to bardziej, niż dziś się myśli. Było to zresztą tradycyjne nauczanie późnego cesarstwa rzymskiego i sam Alcuin mówił do Karola Wielkiego, że chce ten system na zawsze utrwalić, a może raczej odnowić we Francji. Zamiarem jego było stworzenie w Cesarstwie Zachodnim Aten Nowych. Podobnie jak stare, opierałyby się one na siedmiu kolumnach sztuk wyzwolonych, ale ukoronowanych przez dary Ducha Św. Pominńmy historię tego zamierzenia pamiętając, że w miarę trudu i biegu czasu zrodziło ono cywilizację XIII wieku, której zawdzięczamy wśród wielu geniuszów św. Tomasza z Akwinu. Zaznaczmy

jednak najdokładniej, że zamierzenie to nie skończyło się razem ze średniowieczem. To, co dziś nazywamy Renesansem, jest innym momentem tej samej historii. Nauczanie siedmiu sztuk wyzwolonych, z koniecznymi uzupełnieniami, panowało aż do progu nowoczesności w szkołach Starego i Nowego Świata. To prawda, że w ciągu XII i XIII w. nauka logiki, dialektyki i filozofii tak dominowała nad literaturą i matematyką, że prawie całkiem je zdusiła. Niemniej kolegia Renesansu, w miarę tego jak wznawiały wykłady humanistyki (dorzucając też w niektórych szkołach grekę) — powoływały właśnie do życia, uzupełniając go według swego ducha, dawny ideał sprzed XIII wieku.

Spójrzcie na programy studiów kolegiów jezuickich, tych, które wówczas nadawały ton i utrwaliły typ nauczania, panujący potem w Europie. Co widzicie? Z chwilą kiedy Towarzystwo Jezusowe przyjęło do swych kolegiów synów szlachty i zamożnego mieszczaństwa, rozciągnęło na ten nowy element nauczanie, które starożytny Rzym przeznaczał dla ludzi wolnych, a Kościół średniowiecza dla swoich kapłanów. Nauczanie to, uaktualnione w swej treści, służyło rekrutacji elit intelektualnych prawie bez przerwy aż do naszej epoki. Przez wieki Zachód nie znał innego nauczania niż to, które nazywamy klasycznym.

Spytacie może: „Jakie to ma znaczenie? Nie jesteśmy już ani w starożytności, ani w Renesansie. Nowoczesność wymaga nowoczesnego nauczania". Można się na to zgodzić robiąc podwójne zastrzeżenie: że każdy okres był nowoczesny i że, chociaż nowoczesność jest godna podziwu, nie trzeba zapominać, iż wydało ją to, co jest stare.

Kim są ci uczniowie klasycznych kolegiów XVII wieku? Ze strony jezuitów: Descartes, Corneille, Molière. Szkoły Port-Royal dorzuciły do programu grekę i dały nam Racine'a. Descartes to nie tylko filozofia nowożytna, ale także geometria analityczna i punkt wyjścia nowoczesnej matematyki, której rozpęd od jego czasów nie doznał zahamowania. Łaciną, językiem ojczystym, odrobiną filozofii i matematyki w Niemczech uformowano Leibnitza, w Anglii Newtona, a we Francji Pasteura — czyli tych wszystkich, którym zawdzięczamy rozwój nowoczesnej wiedzy. Nie wiemy jeszcze, jakie będą owoce tzw. nowoczesnego nauczania, ale wiemy, że wielcy twórcy wszystkich dziedzin wiedzy zostali ukształtowani w szkołach humanistycznych. Mówiliśmy o naukach ścisłych, ale i Hugo i Berlioz byli pełni Wergiliusza, a Delacroix, tak samo jak Ingres czy David, przemieszkiwali na Olimpie. A wiecie co pisał uczeń Paul Cézanne do swego kolegi, Emila Zoli, żeby go rozerwać? Jeśli nie poezje, to na pewno wiersze i to jakie:

„Febus, przemierzający swą promienną drogę
Całe Aix zlewa światła swego strugą".

Tak, chcąc zabawić przyszłego autora *L'Assommoir*, przyszły twórca nowoczesnego malarstwa posyła mu podmalowany akwarelą rysunek, na którym widzimy zabawnie ujętego „Cycerona, który gromi Katylinę po odkryciu konspiracji tego niecnego człowieka".

A w końcu czyż to takie dziwne? Chcemy podkreślić fakt poświadczony przez wielowiekową historię, że studia klasyczne wcale nie wyprodukowały milionami umysłów grzęznących w rutynie gramatycznej, ale przeciwnie, we wszystkich dziedzinach wzbudziły umysły śmiałe, oryginalne i twórcze.

Nie szukajmy daleko tajemnicy, bo prawdę mówiąc produkowanie wielkich uczonych, pisarzy, czy generałów, a tym mniej mężów stanu lub artystów —nigdy nie było celem studiów humanistycznych. Zadawalano się po prostu kształtowaniem umysłów ludzi, którzy, jeśli posiadali zdolności czy geniusz, mogli stać się kiedyś wielkimi uczonymi, pisarzami czy artystami.

A reszta? Wykształcenie klasyczne nie zaniedbywało ich bynajmniej, ale żadne wykształcenie nie jest w stanie dać talentu czy geniuszu tym, którzy tego daru nie otrzymali od natury. Aparat do wykrywania geniuszu, który by uprzedzał profesora, że przyszły wielki człowiek znajduje się w jego klasie — nie istnieje. I tak jest lepiej, bo najlepszą przysługę, jaką można oddać geniuszowi, jest nieświadomość jego obecności i traktowanie go na równi z innymi. Nie istnieje specjalne wykształcenie nadające się dla geniuszów, tak jak nie ma formacji, którą należy dawać tym uczniom (zdaje mi się, że o wiele szczęśliwszym, niż myślą), którzy mają kiedyś stać się zwykłymi, uczciwymi ludźmi w dawnym stylu. Z nich koniec końców, żyją zdrowe i bogate cywilizacje.

Nauczanie klasyczne, tak jak je pamiętamy z czasów naszej, nie przedpotopowej przecież młodości, było jednakie dla wszystkich. Chociaż to nauczanie nie mogło zastąpić ani nawet zmienić darów naturalnych, dawało jednak sprzyjające warunki i zupełną swobodę ich rozwojowi i rozkwitowi. Ośmielmy się użyć tu właściwej nazwy (tak dziś wyśmiewanej przez tych, którzy nie podejrzewają nawet jej znaczenia) — to była ogólna kultura. Rozumiemy przez nią nie tę „odrobinę wszystkiego", która jest ideałem niektórych naszych pedagogów, lecz umysł zdolny do przyjęcia każdej wiedzy, którą zechce pewnego dnia zdobyć. Może być, że czas ogólnej kultury już przeminął, ale nie należy przyspieszać jej zguby. Może być, że straciliśmy już tajemnicę wykształcenia, które sprawiło, że Descartes i Corneille byli jednakowo możliwi — co ja mówię? — które

sprawiało, że jeden i ten sam człowiek mógł być na raz i niepodzielnie: uczonym, pisarzem i filozofem, tak jak nim był Pascal. Jeśli tak jest, to przynajmniej nie należy się z tego cieszyć, ani się tym chlubić.

*

Wierzcie mi, że wcale nie mam zamiaru przygniatać teraźniejszości przeszłością, ale teraźniejszość tak się lubuje w oskarżaniu przeszłości, że trzeba jednak zachować pewną równowagę. Zresztą nie chodzi o teraźniejszość ani o przeszłość. Przeciwnie: najważniejszą rzeczą jest ocalenie zalet umysłu, które tak samo jak serce, wątroba, płuca czy krew człowieka nie należą do żadnego określonego czasu. Wchodzi tu w grę sama natura ludzka, którą trzeba zachować nienaruszoną i zawsze gotową do sprostania wciąż nowym problemom zmieniającej się historii.

Nowoczesna szkoła stoi w obliczu nowoczesnego świata; musi odpowiadać nowym zadaniom; dlatego też dochodzi ona nieraz do wniosku, że sama także musi zmienić skórę, zrezygnować z tego, czym była, i stać się całkiem czym innym. Przede wszystkim, jakie są te nowe wydarzenia, którym szkoła musi stawić czoło? To bardzo ważne, bo tylko wtedy mogą one naruszyć istotę nauczania, jeśli naruszają samą naturę umysłu ludzkiego.

Najważniejszym z tych wydarzeń jest powstanie nowoczesnego demokratycznego państwa, razem z ideą oświaty dla wszystkich, która mu w sposób naturalny towarzyszy. To jest rzeczywiście nowy fakt. Wykształcenie wyzwolone (*éducation libérale*) klasycznego Rzymu, tak dobrze opisane przez Cycerona, stawiało sobie za zadanie ukształcenie pewnej politycznej i społecznej elity, przyszłych kierowników Państwa. Plebs miał dostarczać proletariuszy, do których, jak sama nazwa wskazuje, należało rodzenie obywateli dla Państwa. W średniowieczu szkoły, założone przez Karola Wielkiego, były otwarte i dla szlachty, i dla pospólstwa po prostu dlatego, że cesarz nie zamierzał robić z kapłaństwa przywileju jednej klasy społecznej: ponieważ Kościół potrzebował dużego zaciągu księży, a Karol Wielki liczył na nich jako na cywilizatorów swego cesarstwa. Chociaż w wieku XVII okazało się potrzebne rozciągnięcie nauczania na mieszczaństwo, a nawet na lud — oświata stała się naprawdę ogólna i ludowa dopiero wtedy, kiedy Państwa demokratyczne zrobiły z niej usługę publiczną.

Dzisiaj jest to już faktem. Nie chodzi nam o to, jakie są prawa i obowiązki państwa w dziedzinie nauczania. Nie jest nawet pewne, czy Państwo posiada kompetencję uczenia czegokolwiek, bo jedy-

nym przedmiotem nauczania jest to, co jest prawdziwe, a w tej materii nie Państwo jest sędzią; ale jednym z najbardziej niewątpliwych obowiązków demokratycznego Państwa jest troska o istnienie nauczania, i to dostępnego dla wszystkich. Pójdźmy dalej. Ponieważ demokratyczne Panstwo ma za zadanie troskę o doczesne dobro ogółu, ma też obowiązek rekrutowania tych, którzy będą służyć organizacji politycznej oraz wszelkiego rodzaju zawodowców, rolników i robotników wykwalifikowanych. To jest tak pewne, że jeśli nikt inny nie podejmuje się otwierania potrzebnych szkół, samo Państwo je zakłada. Państwo nie posiada żadnych kompetencji do określania, co jest prawdziwe w matematyce, ale ma prawo czuwać nad tym, żeby uczono matematyki i nawet (jeśli to uważa za stosowne) orzekać, jakiego rodzaju nauczania matematyki potrzebuje.

Tylko że dochodząc do tego punktu musimy się chwilę zatrzymać, żeby rozważyć razem naturę zagadnienia i ryzyko przedsięwzięcia. Zaraz podkreślimy to ryzyko, które naszym zdaniem jest specjalnie groźne — wydaje się, że demokracje eliminując arystokrację uznały także za swój obowiązek eliminowanie elit. Żądamy przede wszystkim rozgraniczenia tych dwóch zagadnień i tych dwóch pojęć. Im bardziej jakiś kraj jest demokratyczny, tym mniej toleruje arystokrację, ale tym więcej potrzebuje elity. Chciałbym, żebyśmy wszyscy byli o tym przekonani pod koniec tego wieczoru.

*

Państwo demokratyczne zmaga się z sytuacją literalnie bez precedensu, dla której historia nie ma żadnego hasła, żadnej porady. Jest więc rzeczą naturalną, że w Stanach Zjednoczonych które, jak Alexis de Tocqueville pisał już sto lat temu, są pod tym względem doświadczeniem jedynym w swoim rodzaju, odczuwa się jeszcze bardziej palącą potrzebę jakiejś dyrektywy. Rzeczywiście, wszystkie inne narody progresywnie stały się demokracjami, a tylko — i jedynie — Stany Zjednoczone są demokracją z urodzenia. Jeśli do tego dodamy inną uwagę tego samego autora, że równość warunków jest „faktem sprawczym" społeczeństwa amerykańskiego, tym faktem, który stwarza uczucia, opinie, zwyczaje i „zmienia wszystko to, czego sama nie wywołuje" — będziemy mieć mniej więcej wszystkie dane problemu, dla którego nowoczesne szkoły starają się znaleźć odpowiedź. Takie są właśnie dane, zawarte w samej sytuacji, stawiająca szkołę na rozdrożu.

Bo wszystko to, co mówi Tocqueville, jest słuszne, z wyjątkiem jednego punktu, czyli samej szkoły. Szkoła amerykańska urodziła

się może jako biedaczka, poczęła się w drewnianej chacie, w której uczono skąpej wiedzy, takiej, jaką posiadano; albo w domach prywatnych, gdzie zaimprowizowani nauczyciele wykładali podstawy wiedzy powierzonym sobie dzieciom. Jednak skoro już to powiedzieliśmy, pozostaje faktem, że każda z dyscyplin nauczanych ongiś w Nowej Anglii przyszła do niej ze Starej. Szkoły publiczne, kolegia, uniwersytety, to wszystko przyszło z dawnego systemu szkolnego, który Europa odziedziczyła po średniowieczu i Odrodzeniu. Nie mogło być inaczej z tej prostej przyczyny, że nauczanie w istocie swojej jest arystokratyczne.

„Arystokratycznym" nazywam każdy stosunek pomiędzy wyżej a niżej postawionym. W nauczaniu profesor może być na sto sposobów niższym od swego ucznia. Na przykład dlatego, że uczeń jest przyszłym milionerem, co nigdy nie zdarzy się nauczycielowi, chyba że wyjdzie ze swego zawodu. Albo dlatego, że uczeń jest przyszłym świętym, a uczniowie mogą doprowadzić nauczyciela do stanu świętości tylko wypróbowując jego cierpliwość. Pomimo to, z samej zasady, nauczyciel jest tym, który prowadzi pewną grę, a uczniowie idą w niej za nim: on uczy tego, co wie, innych, którzy tego nie wiedzą.

Tak było w Nowym Świecie, nie inaczej jak w Starym. Nauczyciele nie tylko dominowali tam nad uczniami, ale sami szli za innymi nauczycielami: cała wiedza została importowana z Europy i Stany Zjednoczone, chociaż urodziły się jako demokratyczne, odziedziczyły od samego urodzenia szkolną tradycję krajów europejskich.

Właśnie taki jest rodowód naszego zagadnienia. Nowoczesne demokracje od początku miały do dyspozycji system szkolny, przewidziany dla rekrutowania arystokracji; zapragnęły więc w sposób naturalny rozszerzyć go na cały lud. Ale w formule była sprzeczność. Chcąc rozszerzyć i otworzyć wszystkim dostęp do kolegiów i uniwersytetów, które uczyły sztuk wyzwolonych — ujawniono łatwy do przewidzenia fakt, że te studia nie nadają się dla wszystkich umysłów, a przede wszystkim fakt, że trudno byłoby wyżyć krajowi złożonemu z samych hellenistów, latynistów i metafizyków. Bądźmy przekonani, że wzrastająca wszędzie, a szczególnie w Nowym świecie, niechęć do humanistyki nie jest zwrócona przeciw niej samej, ale przeciw rzeczywiście nierozsądnej chęci narzucenia jej ogółowi.

Niestety ta opozycja ma skutki praktyczne, a niektóre z nich zagrażają przyszłości uniwersytetów i kolegiów. Dawniej kolegia i uniwersytety reprezentowały ograniczony wybór uczniów, których wiedza nabyta w czasie studiów była potwierdzana stopniem

naukowym. Dziś, ponieważ żyjemy w demokracji, wszyscy jesteśmy wyżej postawieni, a jesteśmy nimi wszyscy z tego samego tytułu; więc wszyscy mamy prawo do stopnia naukowego i najlepiej będzie, jeśli go otrzymamy. Jest konieczną regułą, że nauczanie zawsze się w końcu dopasowuje do średniego poziomu uczniów, a dyplomy do poziomu kandydatów. Byłoby okrucieństwem, bym jeszcze podkreślał stałą dewaluację jednych i drugich. Sytuacja wygląda już tak, że gdyby po prostu przeczytać publicznie program kursów niektórych uniwersytetów, uznano by to za ostrą krytykę. Najlepiej się z tego pośmiać, zaznaczając jednak istnienie tej sytuacji, bo stałe odwracanie od niej oczu byłoby niebezpieczne.

*

Konsekwencje tej sytuacji obchodzą jednocześnie i szkoły, i ogół.

Od strony szkół: w wielu potężnych krajach o bardzo starej kulturze podnosi się skarga, że szkoły średnie dostają od szkół podstawowych uczniów niezdolnych do przyjmowania nauczania, które się im daje, podczas gdy uniwersytety żalą się na nieudolność studentów, których im przysyłają szkoły średnie. Jest rzeczą jasną, że o ile ta skarga jest usprawiedliwiona, zapowiada ona zawalenie się systemu szkolnego. Demokracja, nie mogąc podnieść narodu do poziomu studiów uniwersyteckich, obniża studia do poziomu narodu.

Ale od strony użytkowników szkoły dochodzą inne skargi: słyszy się jak żałują oni, że nie umieją tego, czego ich tak długo uczono, albo że umieją to, co im jest niepotrzebne, nie umiejąc jednocześnie tego, co by im się przydało, ale czego ich nie uczono. Niepokój jest aż za bardzo rzeczywisty, a przyczyny dużo poważniejsze niż się myśli. Wszędzie celem studiów uczyniono wykształcenie zamiast mądrości. Mówiąc konkretniej: nauczaniem zastąpiono wyrobienie umysłu, praktyką — teorię, a działaniem — spekulację.

Powiecie może: oto mamy jednego z tych idealistów, którzy chcą nas zawrócić do wieku kontemplacji; oto podczas gdy świat idzie naprzód, chcą z nas zrobić naród technicznie zapóźnionych, w czasach, w których technika i cywilizacja są już prawie jednym. Ja wcale tak nie myślę i chętniej podtrzymywałbym coś przeciwnego, ale — być może — w imię odmiennego pojęcia cywilizacji.

Czy czytaliście w *Podróży bez map* Grahama Greene'a opis wizyty w tubylczej wiosce Kpangblamai w głębi puszcz Liberii? W tej długiej na 150 m wiosce, jeszcze przed końcem zwiedzania pod przewodnictwem wodza, nasz pisarz czuł się jak głowa państwa na wystawie przemysłowej. Spotkał już prządki, farbiarki, tkaczy, ko-

wali, fabrykantów noży — słowem cały zbiór rzemieślników potrzebnych do życia pełnej jednostki ekonomicznej. Porównajmy w myśli tę społeczność, w której każdy sprzedaje tylko to, co wyprodukował, z którymkolwiek naszym miastem, gdzie nikt nie produkuje tego, co sprzedaje. Gdzie jest prawdziwa cywilizacja? Gdzie jest godność człowieka? Jeśli tym, co chcemy osiągnąć, są specjaliści, potrzebni w przyszłym mrowisku, dążmy dalej do specjalizacji w coraz bardziej upraktycznionym nauczaniu. Trzeba sobie jednak zdać sprawę, że o ile jednocześnie nie będzie postępu w kulturze ogólnej, ten pęd do specjalizacji da nam w wyniku zmniejszenie wydajności ekonomicznej pracowników wykształconych przez nasze szkoły. Nawet w dziedzinie praktycznej przyszłość należy do tej cywilizacji, w której nauczanie techniczne wyprodukuje robotników, a nie niekwalifikowaną siłę roboczą (*manoeuvre*).

Jest inne niebezpieczeństwo, tym razem ze strony samej wiedzy technicznej. Tak zwane stosowane nauki ścisłe i techniczne żyją z wiedzy spekulatywnej i teoretycznej. Podajmy jeden tylko przykład: ludzkość weszła w to, co nazywamy erą atomową, razem z całą jej świtą nowych machin, w dniu, w którym Einstein za pomocą ściśle spekulatywnych poszukiwań udowodnił równoważność masy i energii. I tak było zawsze we wszystkich dziedzinach. Nauka stosowana nie może żyć wiele dłużej niż wiedza teoretyczna, a każdy kraj, który starając się zadośćuczynić praktycznym potrzebom większości, przestaje się interesować badaniem spekulatywnym, konsumuje więcej wiedzy, niż jej produkuje. Wówczas kraj taki staje się lennikiem swoich sąsiadów i grożą mu najgorsze niepowodzenia, nawet w tej praktycznej dziedzinie, w której sam zamierzał górować nad innymi. Import uczonych nie załatwia problemu, bo do

---

[2] Istnieje obecnie niebezpieczna tendencja mieszania dzisiejszego pojęcia „robotnika wykwalifikowanego" z pojęciem, którym dawniej określano wyrobnika (*manoeuvre*). Prawdziwy robotnik odznacza się tym, że nigdy nie rezygnuje z kierowania swoją pracą światłem własnego rozumu. Znana formuła „pozwól mi to zrobić po mojemu" dobrze oddaje ten stan umysłu. Trzeba zaznaczyć, że porównywanie pracy taśmowej z nawrotem do starożytnego niewolnictwa jest bardzo niedokładne. Najpierw niewolnik nie mógł wybierać swego losu, a dzisiejszy robotnik przyjmuje dobrowolnie rodzaj życia, który mógłby odrzucić, gdyby tego naprawdę chciał. Następnie starożytność utrzymywała wprawdzie, że jest się niewolnikiem przez przymus a nawet z natury; nigdy jednak nie pretendowała do przygotowywania „w imię demokracji" wyspecjalizowanych wyrobników, których potrzebowała. W końcu, jeśli wszyscy wyrobnicy byli niewolnikami, nie wszyscy niewolnicy byli wyrobnikami. Niektórzy byli doskonałymi rzemieślnikami, a nawet artystami, których wolność w tym, co dotyczyło ich pracy, była inteligentnie szanowana. Nowoczesne demokracje pod każdym względem reprezentują fakty nowe i problemy które w nich się stawia, w wielkiej części są równie nowe.

przesadzania drzewa trzeba odpowiedniej gleby, a tej nasze utylitarne społeczeństwa nie dostarczają. Właśnie to mówił Tocqueville: „Dla uprawy wysokiej wiedzy lub wysokiej części nauk ścisłych nic nie jest tak niezbędne jak rozmyślanie — a nie ma warunków równie nieodpowiednich do rozmyślania niż życie w narodzie demokratycznym". Trudno więc demokracjom uczyć tylko tych prawd, które służą do czegoś, skoro same demokracje zależą od prawd, które nie służą niczemu. Nieuznawanie tych zasad tłumaczy te nieszczęścia, na które się dziś skarżymy. Jeśli się upierać przy tym, że pojęcie demokracji jest identyczne z pojęciem równości, albo przynajmniej uważać te pojęcia za nierozłączne, można się spodziewać, że prędzej czy później demokracje znikną z politycznej mapy świata. Nic trwałego nie da się zbudować na błędzie, a to że ludzie są równi, jest zwykłą nieprawdą. Nie są równi ani wzrostem, ani siłą, ani pięknością, ani zdrowiem, ani tkanką moralną, ani także inteligencją. Każdy system szkolny, każde nauczanie, oparte na hipotezie nie istniejącej równości, jest skazane na zagładę, a demokracja, która opiera swoje nauczanie na tym błędzie, musi się zepsuć, oczywiście od strony głowy, z której cała reszta żyje. Nauka uniwersytecka żyje z dzieła twórców wszystkich dziedzin; nauczanie szkół średnich żyje z nauki uniwersytetów, a nauczanie podstawowe z nauczania szkół średnich. Pod jakimikolwiek rządami politycznymi rekrutacja elity politycznej tylko wtedy jest możliwa, kiedy cząstka ducha twórczego, któremu każda wiedza zawdzięcza swe urodzenie, ożywia nauczanie, od jego najwęższego szczytu aż do najszerszej podstawy. Każdy przedmiot nauczania, w którym brakuje twórczej myśli (z winy programu czy wpływu nauczycieli), jest zupełnie martwym ciałem. Ta manna psująca się w momencie samego spadania nie jest pokarmem, którym może się odżywiać talent lub geniusz. Kiedy demokracja pozwala się pogrążyć w szkolnej miernocie, traci tym samym drogę wyjścia.

Prawdą jest, że wskutek rozwoju nowoczesnych demokracji szkoła znalazła się dziś na przecięciu dróg, lecz nie tych dróg, o których myśli. Waha się ona między poświęceniem demokracji a zrezygnowaniem z kształcenia elit. Chodzi o co innego. Arystokracja sama zajmuje się zaciągiem elit, których potrzebuje. Ale nie ma już Karola Wielkiego do umożliwiania studiów teologicznych, ani Ludwika XIV do dawania pensji literatom i uczonym, ani Napoleona I do finansowania wykopalisk w Egipcie. Niewątpliwie inicjatywa i hojność osób prywatnych spełniają dziś częściowo tę samą rolę, ale czyż pieniądz nie jest także arystokracją? Zresztą wiecie dobrze, że pierwsze pytanie, jakie wam się postawi, kiedy

będziecie szukać subsydiów dla jakiegokolwiek badania naukowego, będzie brzmiało: „Do czego się to przyda?" Jeśli odpowiecie: „może do znalezienia prawdy" — wasz projekt zostanie dołączony do innych, które nie dają żadnej praktycznej korzyści [3].

Prawda, jak wszystko to, co jest konieczne, n i e s ł u ż y nikomu i niczemu, jest ona tym, czemu trzeba służyć. Umysł żyje ze swojej służby i jeśli demokratyczne państwo nie zapewni samo nowej zmiany, mogącej zluzować tych, którzy prowadzą te bezinteresowne poszukiwania — zapewne nie zabraknie z tego powodu podręczników ani nauczycieli, ale wkrótce nie będzie już czego uczyć. Szkoła stoi dziś wobec jedynego wyboru: albo przygotuje nauczanie nadające się do rekrutacji elit, bez których żadne społeczeństwo żyć nie może, albo poświęci wspólne dobro wszystkich swych obywateli bez różnicy.

Jeśli to, co napisaliśmy, jest prawdziwe, można twierdzić bez żadnego paradoksu, że państwo nowoczesne musi zapewnić stały dopływ elity intelektualnej, w ł a ś n i e d l a t e g o ż e j e s t d e m o k r a t y c z n e i ż e d ą ż y d o r ó w n o ś c i w a r u n k ó w. W tym celu powinno popierać humanistyczny typ nauczania, potrzebny do rekrutacji elity, nie dlatego żeby szukać przez to usprawiedliwienia dla nowych nierówności społecznych, ale żeby pozwolić korzystać z tego nauczania wszystkim obywatelom — albo bezpośrednio, albo też pośrednio — z jego owoców. Państwo demokratyczne jeśli nie chce się zgodzić na cofnięcie do pół-barbarzyństwa (a byłoby błędem myśleć, że to się zdarzyć nie może) nie ma innego wyboru niż intelektualna doskonałość szkół i przedmiotów nauczania. Trzeba jeszcze powiedzieć, w jaki sposób można rozszerzyć na wszystkich tę doskonałość bez obniżania jej poziomu.

*

Ponieważ odpowiedzią nie może być ani zniesienie kultury wyzwolonej, którą dają nam tylko nauki humanistyczno-literackie i ścisłe, ani też narzucenie jej wszystkim obywatelom — można jedynie ułatwić dostęp do tych studiów wszystkim tym, którzy mogą

[3] Choć własne doświadczenia niczego nie dowodzą, zacytujemy jedno zdarzenie, bo wykazuje ono, że nie chodzi tu o pomyłkę tylko o wyrozumowaną postawę. Kiedy pewnej potężnie bogatej i stworzonej dla rozszerzania wiedzy organizacji zaproponowano udzielenie pomocy instytutowi bardzo biednemu i poświęconemu całkowicie badaniom naukowym, odpowiedziano, że organizacja ta nie interesuje się badaniem, tylko rozszerzaniem kultury intelektualnej. Ten sposób konsumowania „kultury", której się nie produkuje, zasługiwałby na bardzo ostrą ocenę, gdyby nie to, że wypływa ze stanu umysłu tak spontanicznego, że nie może być wyrachowany. O tej tendencji do intelektualnego pasożytnictwa pisał także A. de Tocqueville.

wyciągnąć z nich korzyści. Dla innych zaś postarać się, żeby całe nauczanie[4] we wszystkich swoich przedmiotach, metodach i stopniach było od wewnątrz ożywione duchem nauk wyzwolonych.

Zawiera on się w tym, by przed wszystkim innym dawać pierwszeństwo kształtowaniu i rozwijaniu intelektu; w tym, żeby od najskromniejszych początków nauczania traktować dziecko jako „zwierzę rozumne", odwoływać się do jego inteligencji, słowem: na przeciwstawianiu się w każdym przedmiocie i w każdej dziedzinie tendencji zastępowania wychowania pewną tresurą. Dziecko, uczeń, student, ponieważ są istotami ludzkimi, umieją naprawdę tylko to, co zrozumieli, a ponieważ nie możemy przewidzieć z całą pewnością, czego będą musieli nauczyć się w ciągu całego życia, więc — nawet z punktu widzenia praktycznego — najlepszą przysługą, jaką im możemy oddać, będzie rozwinięcie w nich zdolności do uczenia się, która jest cenniejsza od całej wiedzy świata. Niech na wszystkich stopniach i przy jakichkolwiek programach wybór przedmiotów będzie determinowany troską o ten właśnie cel: budzić, żywić i wzmacniać to małe światełko intelektu, którego nie brakuje żadnemu człowiekowi, które jest samą jego ludzką godnością i do którego św. Tomasz odnosi słowa psalmu: „Światło Twego oblicza, Panie, zostawiło na nas swoje piętno" (*Ps.* IV, 7).

Grzeszymy przeciw temu duchowi w naszych szkołach, kiedy zamiast odwoływać się do inteligencji ucznia, wychowanka czy studenta, oszukujemy go ofiarowując mu złudne programy, zwodnicze łatwizny, zniekształcające uproszczenia, słowem jakiekolwiek namiastki wysiłku umysłowego, których z wiadomym rezultatem nie szczędzi się w wielu szkołach.

Znaczy to, że dla wszystkich przyszłość jest nie w nawrocie do przeszłości, ale w utrzymaniu, ze względu na naturę człowieka rzeczy koniecznie trwałych. Dwie podstawowe dyscypliny powinny być bazą dla każdej formacji umysłowej: opanowanie własnego języka, aby móc wyrazić wszystko, co odnosi się do natury ludzkiej,

---

[4] Przez dosyć niepokojący efekt wtórny, demokratyczny system nauczania przygotowujący specjalistów, doszedł już do przygotowywania specjalistów od samego nauczania. Ongiś metody nauczania rodziły się z przedmiotów i z wiedzy, którą mieli o nich nauczyciele. Dziś pedagodzy nowego stylu stali się specjalistami pedagogii w ogóle; oni uczą uczenia tego, czego czasem sami nie umieją. Z komiczną pewnością siebie kierują ciałem nauczycielskim, które o ile samo umie to, czego uczy, jest ograniczone do roli ciała wyrobników intelektualnych. Obserwowaliśmy ten fenomen w stanie czystym w czasie lekcji rysunku, w której profesora zastępował gramofon. Maszyna radziła sobie całkiem dobrze. Widok uczniów słuchających mechanicznie rozkazów tej machiny napawał wielką melancholią, ale chyba jeszcze smutniejszy był widok nadzorcy klasowego, który jak widmo wymarłej rasy profesorów rysunku zmieniał płyty...

i opanowanie matematyki, aby móc wyrazić to, co się odnosi do natury rzeczy, a właśnie matematyka jest ich językiem. Nie zaprzeczamy, że istnieje konieczność obserwacji w naukach przyrodniczych i konieczność erudycji w sprawach myśli. Mówimy po prostu, że te inne gałęzie wiedzy, właśnie dlatego że służą do „meblowania" umysłu, mogą trochę poczekać i można je zdobyć później, podczas gdy wspomniane powyżej dyscypliny kształtujące umysł powinny być samą treścią wychowania intelektualnego, które dają nasze szkoły [5]. Nie wolno żałować żadnego wysiłku, żeby się nauczyć wyrażać i porządkować swoje myśli, dać je zrozumieć innym i z kolei innych rozumieć. Ale także poznanie podstaw najdoskonalszego ze wszystkich języków umysłu, którym jest matematyka — oto co przyda się jutrzejszemu dorosłemu, niezależnie od zawodu, który obierze. Ślad tej umiejętności znajdziemy w użytku, który potrafi on zrobić z dyscyplin pozornie najbardziej obcych naukom ścisłym. I jeśli ktoś spyta: „czy to wszystko?" — powiem że napewno nie, ale reszta w porównaniu z tymi podstawowymi przedmiotami jest już małą rzeczą i służy raczej do umocnienia ich, a nie oderwania od nich umysłu.

Jakikolwiek będzie program, nie uczcie wielu przedmiotów [6],

---

[5] Tradycja nauk humanistycznych, jak wszystko co ludzkie, ma także swoje niebezpieczeństwa, a najgroźniejszym z nich jest skłonność do pojmowania kultury ogólnej jako sztuki pięknego mówienia o wszystkim, łącznie z tym, o czym się nic nie wie. Kultura ulegała temu błędowi, a najwięcej chyba w okresie Renesansu. Jednym z najlepszych przykładów sztuki beztreściwej wielomówności są łacińskie dzieła Petrarki. Cyceron jest wieczną pokusą humanizmu; rodzi się on raczej ze sztuki sofistów greckich niż z mądrości Sokratesa i Platona, którzy ją zawsze zwalczali. Prawdziwy humanizm jest grecki. Jego początki są te same co początki filozofii, i nie bez przyczyny, bo zbawienie wychowania, tak jak i wszystkiego, leży w Mądrości.

[6] Aby nie pozostawać w sferze uogólnień, a jednocześnie nie gubić się w szczegółach, powiedzmy tylko, że dla d z i e c i o t r a d y c j i e u r o p e j s k i e j nauczanie idealne powinno się opierać na inteligentnym studium języka ojczystego, w łączności z łaciną i greką. To nauczanie obejmowałoby na raz i nierozłącznie gramatykę, logikę i retorykę, i w ten sposób byłoby kształceniem myśli i gustu. Jeśli chodzi o nauki ścisłe, przeważać musi matematyka, poparta dopiero około osiemnastego roku życia wprowadzeniem w przyrodnicze metody obserwacji. To byłaby podstawa studiów. Dla urozmaicenia ich należałoby dodać pewne elementy historii i geografii (wykładane tak, żeby się odwołać do inteligencji ucznia), a unikać całego encyklopedycznego ładunku, pod którym uginają się nasi uczniowie. Studium jednego nowoczesnego języka, wybranego stosownie do potrzeb i okoliczności, zawsze wystarcza, bo lekcje jednego języka inteligentnie prowadzone uczą przy okazji sposobu studiowania innych języków. Tak jak mawiał żartobliwie wielki indianista Sylvain Levi: „tylko dziesięć pierwszych języków sprawia trudności", a na pytanie „jakich języków trzeba się uczyć, przygotowując się do nauki sanskrytu" ten sam lingwista odpowiadał: „greki i łaciny, tak jak się wszyscy uczą".

a wybierajcie je z uwagi na zdobycze, które one dają intelektowi. Każdego przedmiotu uczcie gruntownie, w ilości godzin i lat potrzebnych do tego, żeby umysł ucznia zdążył go przyjąć, opanować i w końcu zrobić z niego osobisty użytek, który jest właśnie życiem umysłowym. Co zrobić jednak — powiecie — jeśli uczeń nie potrafi zrozumieć przedmiotu? Nic, czekać i przede wszystkim nie próbować za pomocą żadnej nowoczesnej i wydoskonalonej pedagogii n a u c z y ć go tego, czego n i e r o z u m i e.

Najcenniejszym dobrem jakie może dać nauczanie wszystkich stopni (zaraz po znajomości wiary, której treść dostępna jest zarówno maluczkim, jak i uczonym) jest posiadanie umysłu zdolnego do przystosowania się do każdego zadania, jakie życie postawi przed człowiekiem. Każde dziecko ma większą szansę uzyskania tej zdolności, spędzając lata swej młodości na ćwiczeniu się w rozwiązywaniu problemów wymagających osobistego i uczciwego używania swego umysłu, niż na godzinach biernego oporu podczas sławetnych „przedmiotów programowych", o których często sam profesor wie tylko tyle, ile wykłada, a i tego by zapomniał, gdyby przestał uczyć.

Oby szkoła państw demokratycznych potrafiła zaangażować się zdecydowanie na drodze, która nie będzie drogą złudzeń, a często i kłamstwa. Przyszłość należy do tych ludów, których nauczanie będzie służyć doskonałości intelektu, nazywanej Mądrością. Czego miałyby się obawiać i co mogą stracić? Jeżeli tylko prawda jest rzeczywista, koniec końców tylko prawda jest użyteczna.

Etienne Gilson
tłumaczyła Anna Turowiczowa

ANDRZEJ MALEWSKI

O UWSPÓŁCZEŚNIENIE EDUKACJI

Nie może ulegać wątpliwości, że zdumiewający rozwój nauk matematyczno-przyrodniczych w naszych czasach stanowi najwyższe osiągnięcie ludzkości na przestrzeni całych jej dotychczasowych dziejów.

I to nie dlatego — a raczej nie tylko dlatego, że opanowaliśmy przyrodę w stopniu, o jakim przedtem trudno było marzyć, że zadziwiające wynalazki zmieniły do gruntu cały nasz tryb życia, stosunki polityczne, gospodarcze i socjalne, nawet nasze rozrywki. Lodówki czy telewizory, samoloty czy sputniki, wszystkie te materialne owoce rozkwitu nauk nie powinny przesłaniać w naszych oczach wartości samego osiągnięcia duchowego, triumfu myśli ludzkiej, budującej w trudzie zawiłe konstrukcje abstrakcyjne, które później wcielają się bezbłędnie w rzeczywisty kształt jakiejś maszyny czy aparatu naukowego.

Właśnie ta sprawdzalność, ta zdolność przemieniania się w rzeczywistość, przenoszenia się ze świata abstrakcji do świata materii daje teoriom matematyczno-przyrodniczym taką ogromną wyższość nad czysto spekulatywnymi koncepcjami, które przeważają w innych dziedzinach działalności duchowej człowieka. To jest coś, jak dobra waluta o ustabilizowanym kursie, którą w każdej chwili wymienić można na złoto czy jakieś dobra konsumpcyjne, w porównaniu z pieniądzem papierowym w toku inflacji. Jest bardzo łatwo stworzyć jakąś teorię spekulatywną, nie opartą o żadną rzeczywistość, ubrać ją w formę jakiegoś pseudonaukowego żargonu, im bardziej zawiłego tym lepszego. Ale jakąż to ma wartość? Jaki to może dać realny wynik, oprócz zepsucia pewnej ilości papieru i farby drukarskiej?

Z drugiej strony weźmy np. równanie matematyczne, opisujące jakieś prawo natury. Znaczenie każdego wyrazu tego równania jest ściśle i jednoznacznie zdefiniowane. Na podstawie tego równania, można zbudować jakąś maszynę i będzie ona funkcjonować w sposób przez to równanie przewidziane. Ogłoszona

w 1924 r. słynna teoria de Broglie'go, przypisująca materii dwoiste właściwości: korpuskularne i falowe, znalazła całkowite potwierdzenie w doświadczeniach z dyfrakcją elektronową, przeprowadzonych w dwa lata później przez Davissona i Germera. Einstein ogłosił swe równanie, określające ekwiwalent energetyczny materii, na kilkadziesiąt lat przed pierwszym wybuchem atomowym.

Oczywiście nie wszystkie hipotezy naukowe zostają następnie potwierdzone. Trzeba jednak odróżniać hipotezy, które są w nauce niezbędnymi narzędziami roboczymi, od sprawdzonych i ogólnie zaakceptowanych teorii, których zespół przedstawia aktualny stan naszej wiedzy. Ze strony nieświadomych rzeczy wysuwany jest czasem zarzut niestałości teorii naukowych. Pisze się na przykład, że mechanika falowa obaliła zasady tzw. fizyki klasycznej, a zatem jakieś jeszcze nowsze odkrycia mogą obalić mechanikę falową, i tak dalej. Jest to pogląd najzupełniej błędny: każde przyjęte przez naukę prawo określa przebieg pewnych wydarzeń czy zjawisk tylko w pewnych warunkach. Fizyka klasyczna była (i jest) makro-fizyką — nie odnosiła się do świata atomów w ogóle, ani też w szczególności do elementarnych cząstek, poruszających się z szybkością porównawalną z szybkością światła. Natomiast prawa fizyki klasycznej przedstawiają dzisiaj upadek jabłka z drzewa z taką samą dokładnością, jak za czasów Newtona. Mechanika falowa czy teoria względności praw tych nie obaliła lecz tylko rozszerzyła naszą wiedzę na dziedzinę elementarnych cząstek materii, kwantów energii i bardzo wielkich szybkości. Właśnie na podstawach mechaniki newtonowskiej wzniesiony został — cegiełka po cegiełce — ten olbrzymi gmach wiedzy matematyczno-przyrodniczej naszych czasów.

To stałe narastanie, świadczące o nieprzemijających wartościach fundamentów i pierwotnych konstrukcji jest jednym więcej odróżnieniem nauk matematyczno-przyrodniczych od innych dziedzin działalności umysłowej człowieka, gdzie indywidualne osiągnięcia wykazują na ogół niewspółmiernie mniejszy stopień wzajemnego powiązania i mają raczej tylko subiektywną wartość.

Wszystkie te walory o charakterze powiedzmy spirytualnym, jak również olbrzymie znaczenie, jakie nauka i technika odgrywają dzisiaj w życiu całej ludzkości, nie znajdują jednak ciągle jeszcze właściwego odzwierciedlenia w obecnym systemie edukacji.

Dzisiejsze szkolnictwo ogólnokształcące (średnie) daje tyko części abiturientów pewne przygotowanie do wyższych studiów matematyczno-przyrodniczych czy technologicznych; reszta — większość — osiąga tylko ułamkową, niemal bezwartościową znajomość

tych przedmiotów. Dwie są główne przyczyny tego niepomyślnego stanu rzeczy: po pierwsze, programy szkolne nie zawierają tego wszystkiego, co jest niezbędne dla dania abiturientom solidnej znajomości podstawowych praw natury i osiągnięć technicznych naszych czasów; po drugie, duży odsetek uczących się, zrażony początkowymi trudnościami, zniechęca się do nauk matematyczno-przyrodniczych i zwraca swój główny wysiłek w kierunku nauk humanistycznych, mając nadzieję, że postępami w tym kierunku „wyrówna" tamte braki. Niestety, wśród nauczycielstwa istnieje tendencja akceptowania tego rodzaju kompensacji, w rezultacie czego niektórzy spośród kończących szkoły średnie miewają trudności nawet z tabliczką mnożenia.

Ludzie z tego rodzaju przygotowaniem mogą ukończyć jakąś wyższą uczelnię (oczywiście nie mającą z matematyką nic wspólnego) i zająć potem odpowiedzialne stanowiska, np. polityczne, administracyjne lub nawet gospodarcze (pomijam tu w ogóle nonsensowne praktyki obsadzania takich stanowisk ludźmi bez żadnego wykształcenia). W naszej epoce — gdy nauka i technika kształtują całe nasze życie i decydują o potencjale narodów zarówno w czasie pokoju, jak i wojny — wydaje się wprost paradoksem, by na czele państw, armii, a nawet wielkich organizacji przemysłowych stali ludzie, którzy nie mają elementarnej znajomości nauk matematyczno-przyrodniczych. Oczywiście nie uważam również, by przeciwna ostateczność była słuszna, to jest by należało stanowiska takie obsadzać znakomitymi specjalistami jakichś wąskich odcinków techniki. Pojemność mózgu ludzkiego jest ograniczona, a w dzisiejszych czasach wymagania każdej niemal specjalizacji technicznej są tak wysokie, że ludzie tacy — niezmiernie pożyteczni w swoim dziale — muszą z konieczności posiadać bardzo ograniczony zasób wiadomości z innych dziedzin. Istnieje jednak wprost paląca potrzeba ludzi pośrednich, mających taką znajomość nauk matematyczno-przyrodniczych i zasad technologii, by przynajmniej rozumieli istotę zagadnień, o których rozwiązywaniu przyjdzie im decydować, a także by zrozumieli i potrafili ocenić to, co na ten temat mówić im będą specjaliści.

Właśnie ten brak „ludzi pośrednich" stanowi chyba jeden z poważniejszych defektów, a może nawet zagrożeń dzisiejszej cywilizacji. Wąskie szyby i chodniki specjalizacyjne zostały posunięte już tak daleko, że zaczyna się zrywać łączność pomiędzy „rębaczami" w przodkach a tymi, którzy żyją na powierzchni ziemi.

W dziedzinie kultury — jeżeli tym mianem obejmujemy całokształt działalności umysłowej czy duchowej człowieka — jest

jeszcze chyba gorzej. Istnieje wprost przepaść pomiędzy naukami matematyczno-przyrodniczymi a wszystkimi innymi działami kultury. Po jednej stronie jest olbrzymie piśmiennictwo, ściśle naukowe, dostępne właściwie tylko dla fachowców, oraz pewna liczba wydawnictw popularnonaukowych, które ciągle jeszcze znajdują za mało zrozumienia wśród nieprzygotowanego należycie ogółu. Po drugiej stronie unika się na ogół starannie wszelkiej problematyki związanej, choćby pośrednio, z naukami matematyczno-przyrodniczymi. Łamy wydawnictw, które pretendują do reprezentowania całokształtu spraw kultury, zapełniane są zazwyczaj jałowymi sporami publicystycznymi, które naprawdę interesują zaledwie kilka osób; dysertacjami kryjącymi poza zasłoną mniej lub bardziej zręcznej dialektyki całkowitą beztreściowość; konwencjonalnymi mądrymi utworami literackimi. Zrzadka tylko uda się wyłowić coś celniejszego z tej powodzi „kulturalnego papieru", która zalewa nas nieustannie.

Zastanawiam się, czy kryzys współczesnej kultury — którego istnienie przyznają w chwilach szczerości sami nawet augurowie — nie jest, przynajmniej częściowo, spowodowany właśnie jej oderwaniem się od głównego nurtu życiowego naszej epoki, którym jest — czy się to komu podoba, czy nie — nauka i technika. Przypomina to cośkolwiek sytuację, w jakiej swego czasu znalazły się zastygłe w swym starożytnym kształcie cywilizacje Japonii i Chin w obliczu osiągnięć technicznych rasy białej.

Oczywiście sprawa powiązania innych działów kultury z naukami matematyczno-przyrodniczymi nie jest łatwa. Wydaje się, że najwięcej zyskać one mogą przyswajając sobie walory naukowego sposobu myślenia. Merytoryczne — a nie personalne podejście do rzeczy; ścisłość w definiowaniu i w ogóle formułowaniu wszelkich wypowiedzi; obiektywizm, którego rzeczywistość laboratoryjna uczy bardzo prędko; staranna weryfikacja przesłanek a potem ostrożne wyciąganie wniosków — oto niektóre tylko spośród cennych zalet metodyki naukowej, które z dużym pożytkiem zastosowane być mogą do innych rodzajów umysłowej aktywności człowieka. Wynika stąd znowu potrzeba „ludzi pośrednich", którzy by mogli wnieść solidne przygotowanie matematyczno-przyrodnicze do swej pracy w innych zawodach.

Upowszechnienie nauk matematyczno-przyrodniczych musi być przeprowadzone zasadniczo na poziomie szkoły średniej, a tylko w niektórych dziedzinach, jak np. ekonomia, uzupełnione jeszcze na uniwersytetach. Wyższym uczelniom matematyczno-przyrodniczym lub ściśle technologicznym pozwoli to na podwyższenie ich programów i poziomu nauczania, co staje się coraz potrzebniejsze z uwagi na stały i szybki rozwój tych nauk.

W ramach szkoły średniej należałoby wykładać: zasady metodyki naukowej, matematykę po rachunek różniczkowy i całkowy włącznie, fizykę klasyczną (z elementarnym laboratorium) i podstawy mechaniki falowej oraz teorii względności; chemię fizyczną, nieorganiczną i organiczną, bez zbytnich szczegółów, ale za to z elementarną analizą ilościową (która ma ogromne znaczenie dydaktyczne); organizację produkcji przemysłowej wraz z jej ekonomicznymi aspektami; zarys historii rozwoju nauk i nowoczesnej industrializacji.

Wprowadzenie w życie takiego programu wydaje się leżeć całkowicie w granicach możliwości, jakkolwiek musiałoby napotkać na szereg trudności.

Prawdopodobnie najpoważniejszą z tych trudności byłby opór niektórych kół pedagogicznych. Szkolnictwo było domeną humanistyki na długo przedtem, zanim powstały nauki matematyczno-przyrodnicze — niechętnie oddaje się pozycje trzymane od wieków. Nie waham się jednak twierdzić, że program nauk humanistycznych w szkołach średnich może i powinien zostać zrewidowany pod kątem widzenia jego celowości i wydatnie zredukowany, gdyż ciągle jeszcze zawiera, siłą tradycji, wiele materiału bądź nie odpowiadającego poziomowi szkoły średniej, bądź w ogóle bezużytecznego. Tak np. w dziedzinie polonistyki historia literatury rozbudowana jest na pewno ponad rzeczywistą potrzebę, a już wszelkie „wpływologie" nie mają najmniejszego sensu na terenie szkoły średniej. Uczniowie natomiast powinni umieć napisać, porządnie i logicznie, jakieś np. sprawozdanie czy list w skomplikowanej sprawie (co dzisiaj dobrze zrobić potrafi najwyżej jedna dziesiąta ludzi z średnim wykształceniem). Nauczanie języków klasycznych w szkołach średnich jest, moim zdaniem, w dzisiejszych czasach zupełnie nieuzasadnione (nawet dla przyszłych lekarzy na przykład krótki kurs na uniwersytecie, objaśniający terminologię łacińską, zupełnie by wystarczył). Natomiast jeden z języków nowożytnych powinien być doprowadzony przynajmniej do poziomu swobodnego czytania — w dziedzinie nauk ścisłych najważniejszymi są dzisiaj: angielski (cała literatura amerykańska, brytyjska, hinduska itd.), następnie rosyjski, na trzecim miejscu niemiecki; francuski stracił dużo na znaczeniu. W dziedzinie historii przeładowanie chronologią i podobnymi szczegółami do niczego nie prowadzi — w niedługi czas po opuszczeniu szkoły wszystko to wywietrzeje z pamięci. W ogóle z programów należałoby usunąć to wszystko, co jest jedynie efektownym i „wygodnym" (oczywiście dla nauczyciela) materiałem wykładowym i egzaminacyjnym, a co bądź nie może być przyswojone przez więk-

szość młodzieży w wieku szkolnym, bądź nie może utrwalić się na długo w jej pamięci. Pewnego rodzaju „utylitaryzm" (w dodatnim znaczeniu tego słowa) jest tu jak najbardziej wskazany.

Drugim poważnym, w naszych warunkach, problemem są laboratoria i inne pomoce naukowe. Jednakże urządzenie elementarnych laboratoriów nie jest bardzo kosztowne. Jeżeli chodzi o droższe aparaty naukowe, potrzebne dla wyżej naszkicowanego programu, to można by stworzyć rodzaj ośrodków, np. w miastach wojewódzkich, do których przyjeżdżałyby kolejno na pewien czas wycieczki szkolne z mniejszych miejscowości.

Innym bardzo trudnym zagadnieniem — ale, jak sądzę, możliwym do rozwiązania — jest kwestia młodzieży, która nie ma zdolności matematycznych. Na podstawie mego własnego doświadczenia pedagogicznego twierdzę, że elementarnej matematyki nauczyć można nieomal każdego, tylko trzeba użyć odpowiednich metod. Spośród wykładowców matematyki, z jakimi się stykałem, wszyscy znali swój przedmiot doskonale, ale naprawdę zrozumiale wykładać nie potrafił ani jeden. Grono najlepszych pedagogów powinno by opracować szczegółowe podręczniki dydaktyczne dla wykładowców, równolegle do podręczników ogólnych i obejmujące cały kurs matematyki szkoły średniej — punkt po punkcie. Z punktu widzenia dydaktycznego jest jeszcze niezmiernie ważne dopilnowanie, by uczniowie opanowali przedmiot — szczególnie jego początkowe działy — bez żadnych luk. Czasem zapomina się bowiem, że luka w nauce historii na przykład oznacza jedynie, że uczeń nie będzie znał tylko tego jednego fragmentu, podczas gdy na skutek luki gdzieś w propedeutyce matematyki uczeń nie będzie w stanie zrozumieć całego dalszego kursu. Należałoby wprowadzić do szkół średnich rodzaj seminariów matematycznych, na których stan wiadomości każdego ucznia byłby szczegółowo sprawdzany i w razie potrzeby uzupełniany.

Właśnie te luki w początkowych działach są często powodem zniechęcania się młodzieży do matematyki, a ta „furtka wyjściowa" w stronę humanistyki o której wspominałem — dopełnia reszty. W rezultacie większość uczniów „nie mających zdolności matematycznych" w rzeczywistości prawie wcale nad tym przedmiotem nie pracuje, poświęcając swoje wysiłki któremuś z przedmiotów humanistycznych. Sytuacja zmieni się radykalnie, jeżeli z jednej strony uczenie się będzie ułatwione przez ulepszenie metod dydaktycznych, a z drugiej strony młodzież będzie wiedziała, że opanowanie matematyki, czy fizyki jest nieodzownym warunkiem ukończenia ogólnokształcącej szkoły średniej. (Dla bardzo niewielkiej liczby uczniów, którzy rzeczywiście nie będą w stanie opanować elemen-

tarnej matematyki, ale których poziom uzdolnień zasługuje na coś więcej niż edukację podstawową, można by utworzyć jakieś szkoły specjalne, nie posiadające jednakże statutu ogólnokształcącej szkoły średniej).

Niektórym spośród czytelników niniejszego artykułu — może nawet większości — wyda się on zapewne nazbyt radykalny. Czytelnikom tym postawię jedno pytanie: czy zostały przeprowadzone w szkolnictwie zmiany, które by odpowiadały, jakościowo i ilościowo, tym zmianom, jakie dzisiaj zachodzą w świecie? Z chwilą wybuchu każdej niemal wojny okazuje się nagle, że walczące armie wcale nie są do niej przygotowane, że w większości z nich organizacja, taktyka, uzbrojenie pozostały na tym samym mniej więcej poziomie, jak u końca wojny poprzedniej. Potępia się wtedy *a posteriori* tę stagnację, zdumiewa się nad wstecznictwem i ograniczonością generałów — ale naprawdę taka sama petryfikacja panuje w wielu innych dziedzinach, tylko nie jest tak jaskrawo ujawniana i nie powoduje takich natychmiastowych katastrof, jak w dziedzinie militarnej. W Chinach swego czasu za najlepszą kwalifikację do zajęcia wysokiego stanowiska administracyjnego uważana była umiejętność pisania wierszy — wiadomo, do czego to doprowadziło.

Trzeba też wziąć pod uwagę, że przygotowanie każdej reformy wymaga pewnego czasu, a ponadto, że powinna ona być tak obliczona, by przynajmniej jakiś czas przetrwała, a nie okazała się niedostateczną i przestarzałą już w chwili wprowadzenia jej w życie. Żeby zatem otrzymać właściwy obraz, należałoby porównać dzisiejszy stan szkolnictwa z przypuszczalnym wyglądem świata za jakieś 20—30 lat. Takie porównanie powinno przekonać już chyba każdego — przynajmniej, że coś w tej sprawie trzeba zrobić. A co — **to** już można podyskutować.

Andrzej Malewski

WALTER J. ONG T. J.

TECHNIKA I NOWE GRANICE HUMANIZMU

Zgodnie z rozpowszechnionym i popularnym poglądem określa się nieraz wiek techniki jako epokę „laicyzacji" społeczeństw [1]. Mówi się, że ta laicyzacja objęła najpierw społeczeństwa zachodnie i stamtąd rozeszła się i dalej się rozchodzi na inne obszary świata. W tym ujęciu Średniowiecze miało być rzekomo „epoką wiary katolickiej", a czasy obecne są „epoką maszyny", która oczywiście nie może posiadać żadnej wiary i jak się można domyślać zaraża swoich władców własną bezdusznością.

Taka interpretacja wieku techniki jest do pewnego stopnia przydatna i jest też w pewnym znaczeniu prawdziwa. Ale jest to interpretacja mocno ograniczona, która staje się możliwa tylko dzięki bardzo zaściankowemu spojrzeniu tak na wszechświat jak i na czas i historię. Bo tylko wtedy możemy uważać Średniowiecze za wielką „epokę wiary katolickiej", jeżeli postanowimy wykreślić z naszego pola widzenia większą część ludzi, którzy nie byli ani nie są Europejczykami i nie mieli wówczas żadnego, nawet zewnętrznego kontaktu z religią katolicką. Uznawać czasy, kiedy większa część ludzkości nie stykała się w ogóle z nauką Kościoła, za „prawdziwą epokę wiary katolickiej", to głosić poglądy nie tylko zaściankowe, ale wprost oburzające. To poddawać myśl, że Chrystus nie przyszedł na ziemię, aby zbawić całą rasę ludzką, ale jedynie naszą własną rodzinę.

Dowodów takiego poglądu można się dopatrzeć w podobnych zjawiskach, jak kościoły gotyckie stawiane na wschodzie, a jego kon-

---

1 Rozdział „Technology and New Humanist Frontiers" z książki *Frontiers in American Catholicism*, New York 1957, Macmillan.

Autor używa terminu *technology*, którego nie tłumaczymy jako „technologia", ze względu na inne, ściśle określone znaczenie tego słowa w Polsce (np. technologia obróbki metali). Używamy słowa „technika" w znaczeniu sprecyzowanym w punkcie 1 *Słownika wyrazów obcych*, wyd. 3, Warszawa 1958.

sekwencją są prądy powstające wśród różnych tubylców (na przykład w środkowej i południowej Ameryce), u których przejawia się niechęć do katolicyzmu, ponieważ czują się coraz bardziej nie-Europejczykami. Takie pojmowanie Średniowiecza jest w rzeczywistości fałszywe, gdyż przyjmuje jako idealny typ życia katolickiego stan rzeczy, który był jedynie możliwy na skutek niepożądanych ograniczeń. A jednak niewątpliwie w dużej mierze współczesna myśl katolicka i działalność katolików pozostają jeszcze (choć najczęściej nieświadomie) pod wpływem pojęcia, że w jakiś sposób uda się powrócić do warunków, w których narody będą tworzyły stałe monolity, gdzie każdy mniej lub więcej będzie przynajmniej nominalnie katolikiem. Zapominają, że taka sytuacja istniała zaledwie przez trzy lub cztery stulecia i może tylko na jednej trzydziestej części powierzchni kuli ziemskiej. Z pewnością eksperyment Średniowiecza w Europie zachodniej miał taką doniosłość dla całego świata, że jego znaczenie jako rzeczywistości historycznej nie może być przecenione. Ale jego przydatność jako modelu dla dzisiejszej katolickiej działalności i jako ramy dla współczesnej myśli katolickiej jest co najmniej bardzo wątpliwa.

W istocie nasza wiara jest w czasach obecnych bardziej widocznie i niezaprzeczenie *katolicka* niż w tak zwanej „epoce wiary". Teraz katolicy znajdują się w każdym kraju globu. Są rozproszeni, ale możliwości ich wzajemnego porozumiewania się są o wiele większe, a więc i poczucie wzajemnej więzi silniejsze. Spójnia ich jest w tym znaczeniu bardziej rzeczywista niż dawniejszych katolików żyjących w znacznie mniejszej odległości geograficznej. Jedyna pozycja Ojca świętego jako głowy Kościoła jest dziś powszechniej uznawana niż w przeszłości. Sama wiara została na licznych ważnych punktach wyraźniej określona — na przykład wielu średniowiecznych katolików trwało w przeświadczeniu, że Matka Boża nie była wolna od grzechu pierworodnego. Religia uwolniła się również od mylnych przekonań związanych z błędami ówczesnej wiedzy przyrodniczej. Zapewne i w naszych umysłach jest ona narażona na powikłania z błędami naukowymi naszego wieku, ale przynajmniej większość dawniejszych uprzedzeń została usunięta. Nie myślimy dzisiaj, jak katolicy ubiegłych wieków, że nie można przyjąć Objawienia Bożego nie przyjmując równocześnie, że słońce kręci się dokoła ziemi!

Ten rodzaj postępu — bo jest to istotnie postęp — zachodzący w łonie samego Kościoła wykazuje ubóstwo poglądów interpretujących całe dzieje po Średniowieczu jako rozpowszechniającą się „laicyzację" w każdej dziedzinie. Nie pozwoli on nam uważać całego

rozwoju nauki współczesnej co najwyżej za jeden z mniej szkodliwych objawów tej laicyzacji.

Ażeby stworzyć świat i światopogląd naszego czasu, trzeba było oczywiście czegoś więcej niż ich „laicyzacji". Rozpatrywana w szerszych historycznych i prehistorycznych perspektywach nasza epoka techniki jest częścią zaplanowanej przez Boga wielkiej i tajemniczej ewolucji wszechświata. Należałoby więc ją raczej nazwać „hominizacją" świata, to jest okresem opanowania naszej planety przez rasę ludzką.

*

W ciągu kilku poprzedzających nas pokoleń ludzie powszechnie uważali świat za układ zasadniczo statycznych stosunków. Ludzkość była dla nich wtłoczona w pewien prawzór egzystencji, a stosunki pomiędzy nią a otaczającymi kosmicznymi siłami zdawały się być całkowicie niezmienne. Pojmowano sam wszechświat jako coś najzupełniej stałego. W kosmologii arystotelesowskiej ponad sferę księżyca nic nie podlegało żadnej rzeczywistej przemianie. Puste sfery, w których osadzone były planety i ponad nimi gwiazdy, poruszały się idealnie kolistym ruchem, pozbawione możliwości innych przeobrażeń. Kula ziemska i wszystko, co się na niej znajduje, złożone było z czterech zasadniczych elementów: ziemi, wody, powietrza i ognia. Myślano powszechnie, że ludzie uprawiają ziemię i pracują na niej w ten sam sposób jak to zawsze robili, dopóki nie zastąpi ich następne pokolenie, którego stosunek do przyrody będzie taki sam jak ich przodków.

Teraz wiemy, że stosunki między człowiekiem a wszechświatem nie są całkowicie statyczne. Żyjemy w przekształcającym się i rozprzestrzeniającym się wszechświecie, a związki łączące z nim człowieka różnią się dzisiaj pod wieloma względami od tych, jakie istniały przed stu tysiącami czy dziesiątkami tysięcy lat, a nawet i przed wiekiem. Wiele z tej historii wszechświata zostało zapisane w skałach pod naszymi stopami, a jeszcze więcej możemy wyczytać z gwiazd. W obu tych świadectwach widzimy stały ruch, postęp, ewolucję, która jest najwidoczniej nieodwracalna. W nauce o ziemi oznacza się ją nazwami różnych epok geologicznych, następujących jedna po drugiej w tajemniczej, ale nieomylnie wyznaczonej kolejności. W ramach olbrzymich okresów czasu i obszarów przestrzeni ujawnionych przez współczesne badania nad kosmosem i naszym globem chciałbym rozpatrywać naszą erę techniki (choćby tylko w najogólniejszych jej rysach), jako jedną z geologicznych epok, to znaczy jako pewien okres w planie rozwojowym świata natury. Nie obejdzie się to bez teologicznych wniosków, gdyż właśnie w *tym*

świecie przyrody i w oznaczonym a nie innym czasie druga Osoba Trójcy świętej, będąca na równi z Ojcem i Duchem świętym jedynym prawdziwym Bogiem, wtargnęła w ewolucyjny proces stając się jednym z nas, prawdziwym człowiekiem.

*

To, cośmy prowizorycznie określili jako wciąż wzrastające przyśpieszenie tempa ewolucyjnych procesów, jest w szerszej perspektywie rodzajem kumulującego się natężenia tego przebiegu rozwojowego, mocą którego życie „opanowało" naszą ziemię. To natężenie wzrasta, ponieważ każdy etap dziedziczy zdobycze poprzedniego i ma proporcjonalnie większe rezerwy do swej dyspozycji. Zmarły niedawno o. Pierre Teilhard de Chardin określał trzy wielkie okresy istnienia naszej ziemi nazwami: „geosfery", „biosfery" i „noosfery". Geosfera to okres kiedy glob spajały jedynie mechaniczne siły; biosfera, gdy stał się jednością na skutek pokrywy życia organicznego, którą się cały otoczył; noosfera rozpoczęła się kiedy ziemia osiągnęła nową jedność, przerastającą ją, chociaż jej przyrodzoną, której źródłem staje się *nous*, to jest umysł ludzki. Każdy z tych etapów nie tylko buduje dalej i przerasta etap poprzedni, ale przez to samo ma większy zapas energii, z którego może czerpać na swe udoskonalenie. Ukazanie się człowieka było jeszcze większym wydarzeniem niż zaistnienie życia na ziemi. A jednak dokonało się w krótszym czasie, gdyż wyszło z wiele bogatszych i bardziej zróżniczkowanych zapasów energii, to jest z „biosfery".

„Noosfera" jest bogatsza, subtelniejsza i bardziej złożona niż wszystko, co ją poprzedziło. Nie jest bynajmniej statyczna.

Wewnątrz niej możemy również zaobserwować fazy zwiększającego się wciąż natężenia, jeszcze szybsze i śmielsze od dawniejszych — ponieważ te procesy rozwijają się teraz przez działanie wolnych i obdarzonych duchem istot.

*

Już od zaczątków pisma rysunkowego i powstania alfabetu, ale szczególnie od wynalezienia druku, rozwój środków porozumiewania się między ludźmi był przede wszystkim sprawą postępu technicznego. Ale cel tego postępu nie był wcale m a t e r i a l n y w najściślejszym znaczeniu tego słowa. Był duchowy i humanistyczny, jeżeli przez przymiotnik „humanistyczny" rozumiemy skoncentrowanie się na wyraźnie ludzkich zainteresowaniach i ideałach, na sprawach dotyczących człowieka jako człowieka. Na skutek tego rozwoju środków wzajemnego porozumienia ludzie są dzisiaj ściślej zjednoczeni

i życie pełniej objęło w posiadanie nasz glob niż kiedykolwiek przed naszą erą. Proces, który rozpoczął się kiedy pierwsi ludzie zaczęli rozprzestrzeniać się po ziemi za pomocą środków lokomocji i przez to samo uczyli się od niej jak posiąść ją swoim rozumem i dać jej jedność i spójnię, do jakich nie mogła dojść poza „noosferą" — dziś doszedł już do stosunkowo daleko posuniętego stadium. Już od kilku ubiegłych generacji poprzez dzienniki i radio, a ostatnio i przez telewizję, myślący ludzie całego świata zapoznają się z najważniejszymi wypadkami dziejącymi się na całej powierzchni globu, i to tak łatwo i prędko, jak gdyby te wydarzenia zaszły nie dalej jak o milę.

Nie jest to osiągnięcie czysto duchowe, ale jego duchowe strony a zwłaszcza jego duchowe możliwości są olbrzymie. Jeśli ono powoduje pewne uzewnętrznienie skłaniając nas do myślenia o życiu w kategoriach łatwych do opisania zewnętrznych wydarzeń, to oznacza jednak niewątpliwy, choć może jednostronny, krok naprzód w samouświadomieniu i samoopanowaniu rasy ludzkiej jako całości, a więc i korzyść wewnętrzną.

Jednocześnie ten rozwój środków porozumiewawczych dokonał się za sprawą techniki. W istocie, w nim ogniskują się związki łączące technikę z kulturą w ich najbardziej humanistycznym aspekcie. Wielcy humaniści odrodzenia: Manutius, Sturm, Amerbach, Froben, przyjaciele Tomasza Moore'a byli także drukarzami. Ten fakt jest bardziej znamienny dla nowoczesnej techniki niż się to zwykle przyjmuje. Gdyż pierwszym rzeczywiście masowo produkowanym przedmiotem była nie maszyna ani przyrząd, ale książka. Jest to jedna z niespodzianek niefałszowanej historii, że kiedy ludzie wpadli na pomysł masowego wytłaczania identycznie takich samych przedmiotów, pierwsze rzeczy jakie nauczyli się tym sposobem wyrabiać, to nie były ani narzędzia ani techniczne przyrządy, ale odtworzenie znaków przedstawiających ich własne myśli. Jakiekolwiek mogłaby nam dziś stwarzać trudności, masowa produkcja została jednak wynaleziona, aby służyć potrzebom duchowym.

Jest to fakt znamienny i zadziwiający, który rzuca światło na związek techniki z życiem i rozwojem człowieka.

Istnieje oczywiście jakiś rodzaj przeciwieństwa pomiędzy techniką a humanizmem — gdyż istnieje zawsze pewne przeciwieństwo pomiędzy dwiema rzeczami, które nie są zupełnie identyczne — ale nie jest ono tak groźne, jak się to często sugeruje. Sama nazwa „technika" jest wytworem nietechnicznego świata i głosi jego łączność z tą gałęzią nauki. U filozofów szesnastego i siedemnastego wieku, zwłaszcza u tych, którzy, jak William Ames, byli uczniami Piotra Ramusa, „technologia" jest pierwotnie traktatem o jednej ze

sztuk wyzwolonych organizowanej logicznie, to znaczy zgodnie z regułami tej osobnej sztuki wyzwolonej, która się nazywa logiką. Z tego semantycznego terenu technologia rozszerza się na podobne traktaty z zakresu mechaniki, a później dopiero obejmuje zastosowanie wiadomości naukowych do przemysłu i innych praktycznych celów. Ale etymologicznie i historycznie, a więc i zgodnie z rzeczywistością, przyjmować, że dzisiejszy świat jest opanowany przez technikę, to stwierdzać, że jest on zorganizowany przez analogię do sztuk wyzwolonych!

Daleko jeszcze do tego, aby ten obraz wszechświata, któryśmy tu tak niedokładnie i po amatorsku starali się przedstawić, został już w pełni zaasymilowany przez uczuciowość ludzką w Ameryce, Europie czy też gdziekolwiek indziej. Jest on zanadto nowy dla naszej świadomości. Człowiek pierwotny żył przez dziesiątki tysięcy lat bez innej znajomości historii niż ta, którą zawierały legendy i mity. W znaczeniu, jakie nadał tej wiedzy wiek dwudziesty, znajomość historii ludzkości mogła wtedy obejmować zaledwie kilka generacji. W epoce Egipcjan i Mayów historyczne badanie przeszłości zrobiło pewne postępy, a Hebrajczycy, Grecy, Tukidydes, Herodot i autorzy rzymscy uprawiali już historię prawie w naszym nowoczesnym znaczeniu, chociaż uwzględniali w niej jedynie ograniczony okres czasu. Odrodzenie znało dzieje przeszło dwóch tysięcy lat wstecz. W dziewiętnastym stuleciu z Lyellem, Darwinem i innymi uczonymi granice przeszłości zostały przesunięte nieskończenie dalej. Ale dopiero w ciągu ostatniego ćwierćwiecza zdołaliśmy zdobyć naszą dzisiejszą wiedzę o życiu ciał niebieskich i szerszych kręgach przestrzeni i zrozumieć, że patrząc na gwiazdy oglądamy wydarzenia sprzed milionów, a nawet miliardów lat, które potrzebowały aż tyle czasu, ażeby światło ich mogło dotrzeć do nas.

To przeniknięcie przeszłości jest jeszcze jednym przykładem tego wzrostu natężenia działalności człowieka, o którym już mówiliśmy. W tym wypadku wzrost jego wiedzy o przeszłości powiększającej się z każdym milenium wzmógł też jego zdolność do odtwarzania przebytych etapów, tak że wiek dwudziesty, z wszystkich dotychczasowych epok najbardziej oddalony od początków świata, posiada dziś największy kapitał nabytych przyrodzoną drogą wiadomości o jego stworzeniu.

*

Jeżeli epoka techniki jest częścią długiego łańcucha kosmicznego rozwoju i jeśli sama technika wykazuje sprawdzalne związki z sztukami wyzwolonymi, to koegzystencja jej z bojowo humanistycznym poglądem na życie — poświęconym wyłącznie ludzkim

potrzebom i ideałom — stawia nas wobec domagających się rozwiązania problemów. Nie są one jednak wcale nowe. Są niezmiernie podobne do tych, które powstały, gdy humanizm Odrodzenia zmierzył się z tradycją scholastyczną, gdyż w porównaniu do tego humanizmu zwłaszcza w jego centrum literackim i artystycznym, scholastyka reprezentowała naukową, a nawet technologiczną postawę wobec życia i rzeczywistości.

W swej rozprawie z scholastyką humanizm nie mógł odnieść wyraźnego zwycięstwa. Gdyż człowiek Odrodzenia miał scholastyczną przeszłość za sobą, chociaż się przeciwko niej buntował. Niezadługo też jego studia nad językiem przekształciły się w naukowe i nawet technologiczne badanie języka. W rzeczywistości to właśnie człowiek stworzony przez Odrodzenie stworzył w końcu nowoczesny świat techniki. Pod tym względem Odrodzenie nie tylko zostało pokonane, lecz skończyło na propagowaniu scjentyzmu, przeciw któremu niegdyś powstawało. Z drugiej strony, ponieważ Odrodzenie przeciwstawiło się zbyt abstrakcyjnej, formalistycznej, naukowej postawie wobec życia, ta ostatnia, ulegając zreformowaniu, nie mogła być już później w pewnych dziedzinach tak pewna siebie jak przed-renesansowa scholastyka. Od tej pory technika zawsze okazywała skłonność do defensywy, do podejrzliwości wobec własnych osiągnięć. Zdaje się, że i dzisiaj nie jest inaczej.

Ale jeśli nasze obecne położenie jest analogiczne do czasów Odrodzenia, to równocześnie jest także nieskończenie bardziej skomplikowane. Bo poprawiając naszą wiedzę o wszechświecie i dając w niej człowiekowi właściwe mu stanowisko technika sięgnęła głębiej w perspektywy naszego wewnętrznego życia. Wszak obecna wiedza o wszechświecie (a przyjmuję, że ona jest, jak i była za dawnych czasów, intelektualnie wyzwalająca) — zależy bardzo ściśle od postępów techniki. Technika dała nam teleskopy z Mount Wilson i Palomar, jak i najnowsze teleskopy radarowe, a więc i udostępniła nagromadzenie wyzwolonej i wyzwalającej wiedzy o kosmosie, w którym żyjemy. W badaniach nad początkami życia i pierwotnego istnienia człowieka technika i liczniki Geigera pomagają do ustalenia wieku wykopalisk i do wykrycia zdarzających się czasem oszustw jak w wypadku „człowieka z Piltdown". Technika oddaje nieocenione usługi w badaniach nad tym najbardziej ludzkim i najtrudniejszym do uchwycenia zjawiskiem, jakim jest mowa człowieka. W tych wypadkach, jak i w dziesiątkach tysięcy innych, technika nie jest wszystkim. Dostarcza nam tylko narzędzi — musimy jednak przyznać, że są to narzędzia nieodzowne bez których krytyczne zbadanie zjawisk byłoby zupełnie niemożliwe.

Daleka od „przeciwstawiania się" w jakiś uproszczony sposób spojrzeniu na wszechświat skoncentrowanemu na człowieku, technika uczy jak mało znamy najważniejszych szczegółów dotyczących miejsca, które w tym kosmosie zajmujemy. Widzieliśmy też, że właśnie ona umożliwiła nam postępy w sposobie porozumiewania się i w środkach lokomocji, któıe okazały się największej wagi dla „okupacji" planety przez człowieka i dla przejęcia władzy nad nią od brutalnej, bezrozumnej przyrody. Rozwój techniki jest ważnym wydarzeniem w historii ludzkości; jej miejsce jest wewnątrz tej historii, nie poza nią. Każdy pogląd na kulturę roszczący sobie prawo do nazywania się humanizmem, nie ma w ogóle wyboru jeśli chodzi o technikę. Musi się z nią liczyć, gdyż technika jest wielkim i zapładniającym dziełem człowieka.

Klęska kultury humanistycznej wobec techniki, jeżeli w ogóle można o niej mówić — bo ja wcale nie jestem o tym przekonany — wyniknęła z jej niezdolności do rozszerzenia swoich ıam na tyle, żeby móc nimi objąć epokę techniki. Zbyt często wydawano wojnę technice zamiast starać się spojrzeć na nią ze stanowiska humanistycznego. Techniki nie da się zwalczyć ani jej wyeliminować. Historia nigdy nie zawraca wstecz. Pamiętajmy o błędach humanistów Odrodzenia. Ta przed-scholastyczna epoka. o której marzyli, nigdy już nie powróciła. Ich własne ataki na scholastykę, dowodzące iskrzącymi się argumentami, że język powinien podlegać stałej, zewnętrznej kontroli, ujawniają ich jako następców epoki scholastycznej. Podobnie i nowocześni polemiści, którzy chcą się uzbrajać przeciw zalewowi techniki wykazują, że sami są technologami historii, bo uważają ją za maszynę, którą można zawrócić wstecz. Sprawie humanizmu służy się licząc się z rzeczywistością, a nie wypowiadając jej wojnę. A ujmować technikę z perspektywy humanistycznej można tylko wtedy, jeśli się ją przeniesie na zagadnienia człowieka i jego przeszłe, teraźniejsze i przyszłe przeznaczenie w rozwoju wszechświata.

Taka interpretacja nie jest zapewne rzeczą łatwą. Dotychczasowe jej niepowodzenia były zarówno historyczne jak teologiczne — może dlatego, że jedna z tych dziedzin jest poniekąd i drugą. Historyczna waga epoki techniki pod kątem widzenia tego, co nazwaliśmy „hominizacją" planety nie została dostatecznie wydobyta, a znaczenie tej hominizacji dla katolickiej teologii (jedynej teologii, która obejmuje historię, a nie jest w niej zamknięta) było dotąd niefortunnie pomijane.

Zadanie takiej interpretacji jest problemem wielkiej wagi dla myśli katolickiej. Bo jeśli epoka techniki ma ważny udział w hominizacji wszechświata, to sama ta „hominizacja" osiągnęła

swój szczyt, gdy została wypełniona i przewyższona w Osobie Chrystusa, Boga-Człowieka, Który jest zarazem najdoskonalszym człowiekiem i więcej niż człowiekiem, bo samym Bogiem. Częściowo dokonana już przed Chrystusem „hominizacja" wszechświata była przygotowaniem do Jego przyjścia. Była też warunkiem Wcielenia, które miało być wydarzeniem „noosfery" raczej niż „geosfery" lub „biosfery". Gdyż Wcielenie nie miałoby sensu, gdyby się nie odnosiło do wszechświata już pojmowanego przez człowieka. Przejawiająca się coraz intensywniej po przyjściu Chrystusa „hominizacja" globu, jest więc w najbardziej realny sposób Jego dziełem. Tylko w miarę, jak ona postępuje naprzód, świat może coraz pełniej powracać do Niego, w tym „odnowieniu się wszystkiego" w Chrystusie i przez Chrystusa, które nie jest powrotem do jakichkolwiek warunków poprzednich, ale dopełni się po raz pierwszy i ostatni przy końcu czasów.

Rozumie się samo przez się, że nawet po Chrystusie ta „hominizacja" globu nie musi stać się koniecznie jego chrystianizacją. Inkorporacja w Chrystusa i wytrwanie w łączności z Nim jest bowiem sprawą Łaski darmo danej przez Boga. Prawdą jest, że Łaska działa w świecie tylko tam, gdzie znajduje się człowiek. Spływa na wszechświat poprzez „noosferę", to znaczy przez umysły i dusze ludzkie. W tym znaczeniu ewolucja kosmosu przygotowuje grunt pod Objawienie. Mimo to ewolucja kosmiczna nie jest drogą wiodącą w prostej linii do nadprzyrodzonego zbawienia. Związane z nią procesy nie tylko mogą być użyte do złych celów, ale także, poprzez człowieka, nosić na sobie piętno grzechu pierworodnego. Jest to bardzo znamienne, że tak samo jak człowiek zaraz z początku użył daru wolności na cele nie zamierzone przez Boga i sprowadził katastrofę na całą naszą rasę, tak i największe i najbardziej zdumiewające odkrycie naszych czasów: energia atomowa została najpierw użyta do kaleczenia i zabijania. Piętno grzechu spoczywa na człowieku, a przez niego i na wszechświecie. Jednak „hominizacja" globu i przejęcie nad nim władzy przez ludzi jest istotnym dobrem, w tym znaczeniu w jakim natura, z którą współpracują siły nadprzyrodzone, jest dobra. Im lepsza i na wyższym stopniu rozwoju jest ta natura, tym większe pole do działania dla Łaski nadprzyrodzonej.

*

Jeżeli ewolucja kosmiczna zachodząca na naszej planecie nie musi stać się postępem moralnym, bo nie poprawia natury człowieka, to jednak jest postępem w tym znaczeniu, że zdąża do coraz większej „hominizacji" globu i przez to ogniskuje coraz bardziej jego działalność w człowieku, w którym znajdują się największe możliwości udoskonalenia — równie jak i zepsucia. Teraz, kiedy

jesteśmy już jej świadomi, wniknięcie w doniosłość tej „hominizacji" kosmosu powinno stać się przedmiotem wszelkiego prawdziwego humanizmu, gdyż ono wytyczy nam zarysy tego wielkiego procesu rozwoju natury, w którym wplątane jest i życie ludzkie. I tylko w ramach tego procesu hominizacji można zrozumieć epokę techniki.

Do zrozumienia jej potrzeba jednak przynajmniej dwóch rzeczy: Po pierwsze musi zapanować powszechna świadomość, zmieniająca się zależnie od poziomu kulturalnego i wykształcenia jednostek, że technika należy do planu rozwoju człowieka i wyrasta z jego poprzednich osiągnięć poetyckich, literackich, artystycznych, filozoficznych i religijnych. Drogę do tego utorują nam studia nad źródłami naszego dorobku naukowego, gdyż one wykażą nam jego związki z całą konstelacją pojęć należących do innych, nienaukowych zdobyczy ducha ludzkiego. Po drugie potrzebna jest pokrewna i niemal już zawarta w tej pierwszej świadomość, czym był ten wielki plan „hominizacji", we wszechświecie i jakie ma znaczenie. Dla katolików powinno to obejmować zrozumienie doniosłości Wcielenia i Odkupienia w historii kosmosu. Szczególnie przed teologiem katolickim zdobyta w wieku dziewiętnastym wiedza o ewolucji wszechświata stawia olbrzymie zadania. Powinien do nich przystąpić z pokorą i starając się poznać tę historię kosmiczną dążyć — bo praca ta nigdy naprawdę się nie skończy — do scalenia tej swojej wiedzy, wraz z wszystkimi nowymi i niespodziewanymi problemami jakie ona przynosi z sobą, i do wzbogacenia chrystologii, które nam taka integracja obiecuje.

Można tu szczególnie zaapelować do świadomości amerykańskiej. Bo jeśli sugerowanie wbrew rzeczywistości, że Stany Zjednoczone są bardziej cywilizowane od innych krajów amerykańskich, europejskich czy też azjatyckich jest tylko naiwnym prostactwem, to jednak jest faktem, że ich stosunek do techniki jest dosyć osobliwy. W Stanach Zjednoczonych technologiczny rozwój wszystkich innych narodów wydaje się jakby zogniskowany i bardziej niż gdzieindziej wytężony. Pod tym względem Ameryka jest szczególnie awangardowym punktem „hominizacji" naszej planety, a jej problemy są problemami całej rasy ludzkiej, tylko występują tam w formie większego nasilenia.

Nikt nie zdoła nam dać łatwego, gotowego wzoru dla prawdziwego humanizmu epoki techniki. Ten humanizm będzie zależał od naszego wrastania coraz głębiej w korzenie łączące technikę z człowiekiem. A to oznacza życie z coraz pełniejszą świadomością naszej historii i historii wszechświata.

Naszym celem było wykazanie, że na zdobycze techniki, jak na wszystko, co jest nowe, należy spojrzeć śmiało, nie w duchu no-

stalgii za przeszłością, ale pod kątem historii. Ten rodzaj kosmicznej nostalgii, to pragnienie ucieczki od historii, jest chorobą pogańską. Nie ma w niej nic chrześcijańskiego. Kościół w swojej nauce, w swojej liturgii nie wykazuje żadnych oznak nostalgii. Nie marzy o Wieku Złotym, do którego chciałby powrócić. Dla niego drugi Adam jest nieskończenie wyższy od pierwszego. Człowiek po upadku, grzeszny lecz odkupiony przez Chrystusa, jest w lepszym położeniu niż był przed winą. *O felix culpa*, śpiewa Kościół w uroczystej liturgii Wielkiej Soboty. Jeśli u jego członków spotykamy się często z objawami nostalgii i niechęci do życzliwego i odważnego spojrzenia w twarz temu, co przynosi z sobą historia, to tylko dowodzi, że oni nie zdołali się dotychczas uwolnić od swej pogańskiej przeszłości, którą wszyscy wleczemy za sobą. Niewątpliwie będzie się ona wlec za chrześcijanami — może tylko w coraz mniejszym stopniu aż do końca czasów.

Te same odkrycia, które otwarły przed nami perspektywy naszkicowane w tej pracy, dały także chrześcijanom pełną świadomość dawno już istniejącego faktu, a mianowicie że chrześcijanin czuje się zupełnie u siebie tak w historii jak i w rozwijającym się i postępującym naprzód wszechświecie, podczas gdy poganin jest im zasadniczo obcy. Pełne wnioski z tego faktu pozostają do rozpracowania przez teologię katolicką. Istotnie wypracowanie chrystologii rozwijającego się wciąż wszechświata zdaje się być wielkim zadaniem stojącym przed współczesnymi, a w szczególności przed amerykańskimi teologami. Niestety, jest to zadanie jeszcze prawie nietknięte. Ale tylko przez zabranie się do niego może wyłonić się wzór technologicznego humanizmu. Gdyż zagadnienie rozwoju techniki jest w swoim korzeniu problemem teologicznym.

Walter J. Ong, T. J.
tłumaczyła Marta Morstin-Górska

Ks. JAN BARAN

W POSZUKIWANIU ZWIĄZKU MIĘDZY POKOLENIAMI

Chodzi o pokolenia współczesne, młodsze i starsze, między którymi istnieje jakby konflikt, oziębienie uczuć, brak wspólnego języka, brak środków oddziaływania.

DYSTANS POKOLEŃ

Problem młodzieży nie schodzi ze szpalt czasopism, ciągle powraca w programach radiowych, zajmuje wiele czasu w rozmowach, a jeszcze więcej w myślach starszego pokolenia. Dobrze, że tak jest, bo sprawa wychowania przekracza dziś możliwości samych tylko rodziców, a tym bardziej szkoły, nie sprosta jej sam Kościół — wychowanie stało się sprawą społeczną.

Problem jest bardzo złożony. Już samo wytyczenie granic pokoleń, określanych jako młodsze i starsze, jest trudne. Zawsze ta granica była nieuchwytna, a dziś nie wyznacza jej ani zakończenie studiów, ani podjęcie samodzielnej pracy, ani zawarcie małżeństwa, ani ponad dwudziesty rok życia. Nie określa też pojęcia młodości jakieś poczucie solidarności ludzi młodych, bo po prostu nie istnieje. Wszak i tu roczniki starsze patrzą obojętnie na młodsze, między paralelnymi klasami tej samej szkoły nie ma zżycia, a i młodzież z różnych uczelni nie wykazuje na szerszą skalę wzajemnego zainteresowania sobą.

Co zasadniczo dzieli młodszych od starszych — to stosunek zależności. Ktokolwiek występuje jako przełożony, nauczyciel, wychowawca, ktokolwiek chce wywierać wpływ, kto robi uwagi lub tylko krytycznie patrzy, a nawet wiekiem swoim jakoś krępuje lub uzależnia — ten automatycznie wytycza granicę pokoleń, wywołuje rezerwę, napotyka na opór, stwierdza krytycyzm, a nawet spotyka się z buntem.

Najczęściej problem młodzieży bywa sprowadzony do spraw moralnych. Ubolewa się nad jej występkami. Lecz wzmożenie zła mo-

ralnego u młodzieży można raczej uznać za zjawisko wtórne, a pierwszoplanowym zjawiskiem jest ów dystans między młodszymi a starszymi. Ten dystans utrudnia starszym wychowawczy wpływ, a młodzież skazuje w wielkim stopniu na własne siły, pozbawia ją hamulców opinii publicznej, często wyzwala z niej nonszalancję, odziera ją z maski pozorów. Stąd, jakkolwiek młodzież dzisiejsza może nie jest pod względem moralnym dużo gorsza od młodzieży np. przedwojennej, to na skutek większej jawności zła, budzi większy niepokój u starszych.

Czy ten dystans, czy — jak się dzisiaj określa — konflikt między starszymi a młodszymi jest obecnie większy, niż zwykle bywał? Może jest on tylko bardziej powszechny i jednolity, a to w związku z tym, że coraz bardziej ujednolica się życie ludzi i coraz to szersze kręgi ludzkości przeżywają te same problemy? A może wymiary owego dystansu wzrastają przez to, że jest on szerzej dostrzegany na skutek tego, iż poszerzył się krąg naszego patrzenia i dziś wiemy i myślimy o młodzieży nie tylko naszej wsi czy miasta, ale całego kraju i całego globu? Widząc zaś, że wszędzie młodsze generacje budzą obawy, nastręczają trudności i są oporne wpływom starszych, odnosimy wrażenie, iż sprawa jest szczególnie niepokojąca? Może tak.

Ale być też może, że jesteśmy świadkami i przeżywamy głębszy niż zwykle konflikt pokoleń — z rodzaju tych, jakie w historii towarzyszyły wielkim przemianom. Wiadomo: nowe prądy, jak humanizm, reformacja i kontrreformacja, racjonalizm i romantyzm, porywały młodsze pokolenia w jakiś sposób zrażone do tego, co dotąd było. Badacze dziejów stwierdzają, że w historii chrześcijaństwa kilkakrotnie zaznaczał się upadek zapowiadający zgon, ale wtedy właśnie młode pokolenie ogarniał bunt przeciw bezwładowi starszych i ono ratowało wiarę i Kościół (zobacz artykuł Chestertona w nr 7 „Znaku"). Podobne zrywy młodzieży, wyłamującej się z atmosfery bezwładu starszych, notuje i polityczna historia narodów. Trudno być prorokiem lub wyrokować, że istotnie przeżywamy nowy zakręt historii, trudno też doszukiwać się dziś jakichś idei, które by nurtowały współczesne młode pokolenia, ale wydaje się, że młodzież dzisiejsza wyraża jakąś dezaprobatę odnośnie do istniejących w świecie stosunków i jakąś rezerwę wobec starszych za te stosunki odpowiedzialnych — nie angażuje się zbytnio w bieg wypadków, ani nie chce wchodzić w społeczeństwo starszych i solidaryzować się z nim.

Być może, iż powyższe sugestie, zestawiające dzisiejszy konflikt pokoleń z konfliktami towarzyszącymi wielkim przemianom, są zbyt pochopne, w każdym jednak razie, niezależnie od jakiejkolwiek

oceny, dystans młodszych od starszych wydaje się dziś przekraczać miarę zwykłej młodzieńczej przekory, nastręcza rozliczne trudności i może mieć poważne następstwa. Następstwa te nie muszą być złe. Może to być szukanie nowych dróg, odkrywanie nowych lub zagubionych idei i sił, które tym wydadzą się cenniejsze i zbawienniejsze, im odnalezienie ich było trudniejsze i nastąpiło po rozczarowaniu i niedoli. A może to być tylko zawód. Trudno przesądzać, trudno i wątpić (choćby w sam instynkt samozachowawczy rodzaju ludzkiego), ale zwrócić uwagę nie szkodzi.

Jeśli młodzież przeżywa chorobę duchową, to tym bardziej nie wolno jej zostawić bez opieki. Jeśli zaginionych odszukujemy, to i za odsuwającymi się od nas iść musimy. Jest rzeczą starszych odkryć przyczyny tego kryzysu, osłabić negatywne uczucia i szukać wspólnego z młodymi języka, którym by można wpłynąć dodatnio na urobienie ich osobowości i na ich przyszłość.

ODDALENIE UCZUCIOWE

Podłożem konfliktu, czy też tylko dystansu młodszych w stosunku do starszych i przeciwnie, jest brak uczuć a nawet istnienie uczuć negatywnych.

Co znaczy brak uczuć?

Jest na pozór parodoksem, a w istocie sprawą oczywistą, że poszerzenie się zainteresowań ludzkich i horyzontów myślenia ułatwione radiem, telewizją, filmem, wzmożonym podróżowaniem, spłyciło i rozluźniło uczuciowe związki rodzinne, sąsiedzkie, organizacyjne, wyznaniowe i narodowe. Chłonność umysłu i pojemność serca nie uległy zmianie, stąd gdy rozszerzył się zakres zainteresowań i upodobań, zmniejszyła się ich głębia i siła.

Odbiło się to i na stosunku starszych do młodszych i młodzieży do starszych. Na młodzieży mniejsze dziś robi wrażenie wiek, stanowisko, urząd, wykształcenie, zasługa ludzi starszych, a nawet awans własnego wieku mniej niż ongiś jest upragniony, gdyż dni i lata bieżące dostarczają aż nadto wrażeń. Starszeństwo nie imponuje, zwłaszcza jeśli i w młodości można wywalczyć sobie dużą swobodę.

Ale i odwrotnie — starsi mają tak wiele przedmiotów zainteresowania, trosk i dążności, że mniej uwagi i serca poświęcają młodszym. Stwierdzenie to nie ubliży rodzicom, gdyż oni sami to o sobie mówią. Mówią to i nauczyciele o swoim stosunku do uczniów. A jeśli chodzi o stosunek ogółu starszych do ogółu spotykanej młodzieży, to jest on bardzo zimny w porównaniu do tego, z jakim my — dziś około półwiekowi — spotykaliśmy się w swej młodości.

Jeszcze lat temu trzydzieści młodzież na wsi była ciągle na ustach starszych, tak że faktycznie ożenek usuwał dwoje ludzi w cień. Ci co szli „do szkół" byli w chwale, bo interesowano się nimi szczególnie. Kto z nas studiował w mieście prowincjonalnym pamięta, że tam ogół mieszkańców więcej nas miał na oku, niż osoby z zarządu miejskiego czy powiatowego: znano nasze nazwiska i każdy nasz krok. A czapka lub odznaka uniwersytecka, mimo nawet że była nieraz na głowie „żelaznego" akademika, wywoływała szczytową w życiu sympatię społeczeństwa (tylko wojskowa robiła jeszcze większe wrażenie).

Dziś uczniowie liceów przypinają emblematy na czas pobytu w szkole, a czapki wyjmują z teczek przed wejściem do bramy szkolnej. Akademicy z reguły nie noszą, a nawet nie mają czapek uczelnianych. Wszyscy uciekają w bezobliczną masę młodzieży. Bo cóż, odznaka krępuje, a jeśli w nikim nie budzi zainteresowania, to lepiej jej nie pokazywać.

Wywody powyższe zakończmy jakby apelem właśnie do starszych: co było ongiś spontaniczne, dziś musi być zamierzone i wypracowane. Ostatecznie miłość i przywiązanie młodych ludzi w pojedynczych wypadkach (w rodzinie, w sąsiedztwie, czy w organizacji) zawsze było następstwem starań ze strony starszych. Starsi zabiegali o to zbliżenie i uważali, by czymś nie zrazić, a zgrzyty sami łagodzili. To samo dzieje się (jeśli się dzieje) na szerokiej platformie społecznej. Starsi muszą wywołać w młodzieży uczucie przyjazne, okazaniem własnych uczuć.

Cóż, kiedy nam, starszym, nie tylko często brak przychylnych uczuć do młodzieży, ale ogarniają nas u c z u c i a n e g a t y w n e, spowodowane jej niesfornością i niemoralnością, oraz również negatywnymi uczuciami, jakimi ona nas starszych darzy.

W zagadnieniu tym są oczywiście dwa aspekty: jak starsi widzą młodzież i jak młodzież widzi starszych. Niestety, w tej wzajemnej obserwacji starsi muszą dziś uznać się za pokonanych i przyznać się do wielkiej względem młodzieży winy — winy zgorszenia.

Krótko mówiąc, cóż starsi widzą u dzisiejszej młodzieży, czego by nie byli świadkami w gronie swych kolegów w młodości. Po cóż tu wywlekać te sprawy, wystarczy zaapelować do szczerych wspomnień. Jeśli dziś ekscesów jest więcej, to nie dlatego, jakoby natura młodzieży była gorsza, czy wręcz zdegenerowana, ale moralna atmosfera, w której dzisiejsza młodzież wzrasta, jest gorsza. Jest rzeczą jasną, że ani łatwość studiów zawodowych czy ogólnych, ani udostępnienie zarobków, ani bursy, ani stypendia nie wynagrodzą wyżej omówionej oziębłości starszych oraz utraty autorytetu przez starsze pokolenie Z całą pewnością dewaluacja mo-

ralnych wartości starszego pokolenia, wywołująca u młodzieży negatywne w stosunku do nich nastawienie, jest jedną z głównych przyczyn szerszego i być może głębszego niż dawniej moralnego upadku młodzieży, oraz psychicznego odsunięcia się od starszych I znowu trzeba powiedzieć, że to, co dzisiejszą młodzież razi u starszych, z pewnością miało miejsce w społeczeństwie i za naszej młodości, ale było tego mniej i na nasze szczęście było to na ogół ukrywane przed naszym okiem. Dziś jest wzmożona nieuczciwość, pijaństwo, niedotrzymywanie przysięgi małżeńskiej, rozwody, które skrzywdziły wielu młodych, a w innych budzą jakiś naturalny sprzeciw. Wszystko to dyktuje młodzieży rezerwę wobec starszych a nierzadko i pogardę.

Trzeba się liczyć z tym, że jak my starsi często uogólniamy sprawę, mówiąc: „oto dzisiejsza młodzież", tak i młodzież uogólnia złe sądy o starszych.

I to jest główna przyczyna trudności wychowawczego wpływu na młodzież. Ktokolwiek występuje wobec młodzieży jako wychowawca we własnym imieniu, musi nie tylko okazać daleko idącą życzliwość ku niej i zrozumienie, ale także musi w jakiś sposób okazać swą „inność" od ogółu i wzbudzić zaufanie do swej postawy moralnej. Sam wiek, stanowisko, wykształcenie czy fachowość nie są dziś wystarczającym atutem, mogącym skłonić młodzież do poddania się wychowawczemu wpływowi. Zaś występowanie wobec młodzieży w imieniu ogółu starszych ma nikłe szanse, chyba że się przyjmie postawę posłańca od zbankrutowanego ojca, który chce przestrzec syna przed bankructwem.

Uwagi powyższe mogą się wydawać czarne i przesadne, ale oparte są nie tylko na obserwacji i rozmowach, lecz i na ankietach przeprowadzonych wśród młodzieży (wprawdzie tylko) licealnej. Oczywiście, samo przez się jest zrozumiałe, że pisząc: starsi i młodsi — nie mam na myśli wszystkich starszych i wszystkich młodszych, bo poziom moralny jednych i drugich jest przecież bardzo zróżnicowany i uczucia wzajemne mają zróżnicowaną skalę, ale już sam temat artykułu narzuca uogólnienie.

TRUDNOŚCI W DZIEDZINIE DYDAKTYKI

Ów dystans uczuciowy, o którym była mowa, nie wyłącza jednak młodzieży ze społeczeństwa i nie uniezależnia jej od starszych. Starsi nie tylko utrzymują młodziez ale kształcą ją w przedmiotach teoretycznych i praktycznych, a także podsuwają jej tezy światopoglądowe, religijne i moralne. I o ile duży procent młodzieży z pewnym przymusem przykłada się do przedmiotów ściśle pro-

gramowych w szkole, to prawie cała młodzież wykazuje wielkie zainteresowanie prawdą o życiu, o jego sensie, o moralności.

Ale tak katecheci (podobnie kaznodzieje), jak i wszyscy inni mówiący prawdy życia, chcąc wzbudzić zainteresowanie muszą uwzględnić fakt, że młodzież dzisiejsza (podobnie jak i starsi) nie przyjmuje uproszczonych sformułowań, ale chce wykładu wyczerpującego, przemawiającego do rozumu, przekonywającego. Tę młodzież cechuje intelektualizm i krytycyzm.

I tu istnieje niebezpieczeństwo dalszego dystansu — już nie tylko między słuchaczem a wykładającym, lecz między słuchaczem a prawdą, jeśli ta prawda jest niezrozumiała lub wyda się niemożliwa do zrozumienia. Uczący zaś — czy to jest matka coś tłumacząca, czy wykładowca w klasie, czy kaznodzieja, czy literat — łatwo mogą ulec sugestii, że młody człowiek i tak nie zrozumie, więc niech przynajmniej uwierzy, niech zapamięta, niech posłucha nakazu, czy rady — i tak, miast pobudzić do myślenia i ułatwić odkrycie prawdy, dają gotowe rozwiązanie. Ta metoda jest dziś chybiona. W dodatku wszyscy uczący mają mało czasu, bo program zwykle jest obszerny stąd łatwo im zapomnieć, ile sami strawili czasu na uświadomienie sobie tego, co teraz młodym podają. I tu czas jest potrzebny. Tak straconymi okażą się wysiłki dowodzenia istnienia Boga w jednej czy dwu lekcjach (ileż tu trzeba uświadomić pojęć: istota, istnienie, pochodność, samoistność itd); tak stracone są lekcje o sensie życia i istocie szczęścia pozagrobowego, jeśli ujmują rzecz zbyt skrótowo i nie uświadomią, a są tylko adresowane do pamięci

Z dydaktyką w zakresie religii musiało być od dawna niedobrze, skoro nawet wśród inteligencji katolickiej spotyka się tak wiele ignorancji, a są wśród tej inteligencji i takie jednostki, które świadomie oparły swą religijną postawę na tradycji, na li tylko woli wiary, na „uczuciu", a zrezygnowały z wszelkich dociekań w dziedzinie prawd religijnych i z rozumowej podbudowy swej wiary.

Są wszelkie podstawy do tego, by twierdzić, że dzisiejsza młodzież już za samą tradycją nie pójdzie. Jeżeli zaś młodzież nie rozumie i nie widzi szans zrozumienia, zraża się do samej prawdy, przeżywa zawód i popada w sceptycyzm. Jeśli dziś istotnie są wśród młodzieży sceptycy, to nie tyle dlatego, że znajdują się w wirze walki światopoglądów, lecz przede wszystkim dlatego, że zrezygnowali z nadziei dojścia do prawdy.

Ponoć Sokrates nie wykładał, tylko pobudzał do myślenia i tak kierował myśleniem ucznia, by ten sam odkrył prawdę. Jest to droga długa i wymaga wczucia się w możliwości ucznia. Znacznie bardziej kusząca jest droga scholastyczna, wedle której także uło-

żony jest katechizm. Wychodzi ona od gotowej tezy, a następnie ją uzasadnia i wyjaśnia. I ona nie jest dziś nieaktualna, byle skrótowością nie trafiała do samej tylko pamięci z pominięciem rozumu.

A oto, pomimo rozumowego nastawienia dzisiejszej młodzieży, uczący natrafia na tę wielką trudność, że młodzież coraz mniej zdolna jest do ścisłego myślenia, a operowanie pojęciami abstrakcyjnymi przychodzi jej z trudnością. Trzeba np. wiele czasu, by uświadomić jej, co to jest byt samoistny, a co pochodny, co rozumiemy przez naturę, a co przez nadnaturę itd. Cóż się dziwić — dzisiaj wszyscy, a zwłaszcza młodzież, żyjemy zjawiskami, obrazami, faktami. Tempo życia, film, telewizja, radio — zamieniają świat człowieka w kalejdoskop obrazowo-dźwiękowy. Dlatego też każdy, uczący o tym, czego nie da się pokazać, wyobrazić — a uczący religii jest w szczególnie trudnej sytuacji — musi dysponować całym arsenałem porównań i analogii, by uświadomić prawdy i sprawy przekraczające granice zmysłowego poznania.

Zresztą czy nie zbytnio polegano ongiś na naszej zdolności abstrakcyjnego myślenia, i czy to nie odbiło się ujemnie na naszym — między innymi religijnym — wykształceniu?

[Niżej podpisany może się — nie bez żenady — przyznać, że na Wydziale Teologicznym za odpowiedź z traktatu o Łasce uzyskał notę bardzo dobrą, ale gdy zaczął drugich tego uczyć, stwierdził, że sam właściwie niezbyt dobrze rozumie (udział w naturze Boga, życie Boże w człowieku, uzdolnienie do widzenia Boga — co to wszystko znaczy?). Aż natknął się na zupełnie prostą analogię: „gdyby ryba miała żyć na lądzie, musiałaby dostać płuca". To było olśnieniem! Nie jest ona nawet zbyt trafną analogią, ale naprowadziła na lepszą: „gdyby zwierzę miało cieszyć się w pełni szczęściem ludzkim, musiałoby dostać ludzką zdolność, mianowicie rozum". Łaska uświęcająca jest analogicznym uzdolnieniem człowieka do korzystania że szczęścia Boskiego].

Szukając wspólnego z młodzieżą języka, którym by można było przekazać jej mądrość życia, trzeba zatem wczuć się w jej rozumowe nastawienie do prawdy, a zarazem w stosunkowo ubogie możliwości abstrakcyjnego myślenia. To ubóstwo nie może skłaniać uczących do rezygnacji z możliwości wpojenia prawdy, lecz do szukania właściwych metod nauczania. A jeśli wypadnie cofnąć się do systemu sprzed filozofii, np. do sagi i przypowieści (jak *Pańczatantra*), to trudno — trzeba. Chrystus Pan miał wśród słuchaczy i takich, którzy już na filozofii greckiej umysł swój kształcili, a jednak uczył prawd przypowieściami i analogiami.

BRAKI W DZIEDZINIE PEDAGOGIKI

W wychowaniu panuje dziś bieda.

Wychowując drugich (podobnie wychowując siebie) pracujemy nad tą sferą człowieka, w której rodzi się czyn — działanie. Czyn rodzi się z woli. Wolę do działania skłania dobro, jakaś korzyść, jakaś wartość pożądana. Jest rzeczą zasadniczą, co wolę pociąga, ku jakim wartościom ona lgnie, bo od tego zależy, czy czyn jest dobry albo zły. Wartości ocenia rozum, a ocenia je wedle mądrości zdobytej wiedzą i doświadczeniem.

Pierwszym zadaniem wychowania jest ukazać całą skalę dóbr (od sytości przez zdrowie, dobra materialne, duchowe, społeczne i nadprzyrodzone), uczulić na nie i ułatwić należytą ich ocenę (które którym ustąpić powinny, które przed którymi cenić trzeba). Jest to bieda, gdy na oczach młodzieży dewaluuje się wartości, które mogą pociągać, gdy dziecko inną ocenę słyszy w szkole, a inną w domu — to fakt ten ma konsekwencje w czynach, w całej postawie życiowej.

W dyskusji nad zagadnieniem młodzieży dzisiejszej ważne jest ujawnienie, jakie dobra do niej przemawiają i są przez nią upragnione, a następnie obmyślenie sposobu uwrażliwienia jej na dobra dalsze i wyższe.

Jest rzeczą jasną, że skala dóbr, którą przed sobą dostrzeżemy, albo — konkretniej mówiąc — fakt, co uznamy za dobro najwyższe, wpływa na ocenę dóbr niższych. I tak, jeśli wierzymy, że jest niebo, to cierpienie nabiera innego znaczenia, niż gdybyśmy nie wierzyli w jego istnienie. Jeśli uznajemy, że człowiek ma duszę od poczęcia, a duszy potrzebna jest do zbawienia Łaska, to sprawa przerywania ciąży nabiera niewymiernego znaczenia i wtedy ratowanie dziecka jest jeszcze ważniejsze niż ratowanie matki (tego podejścia do zagadnienia nie chcą zrozumieć materialiści, bo ono w ich światopoglądzie ma inny wymiar. W naszym pojęciu zbawienie trzeba zapewnić i matce i dziecku. Matka go nie traci mając Łaskę, a dziecko je osiągnie dopiero przez chrzest). Zagadnienie dóbr tak się komplikuje. Byli tacy, co nie chcąc mnożyć ciężarów społecznych (a poziom życia materialny i kulturalny uważali za najwyższe dobro) odbierali życie umysłowo chorym. I sądzili, że mają rację. Czasem się wydaje, że zmiana światopoglądu to nic ważnego i że to nie jest równoznaczne ze zmianą życia, gdy tymczasem światopogląd pociąga za sobą różne wartościowanie i często zupełnie odmienną postawę życiową.

W atmosferze kontrowersji ideologicznych, które u nas trwają, trudno się dziwić, że młodzież chwyta się dóbr pomniejszych, ale

zmysłowo uchwytnych, odkładając ustosunkowanie się do wyższych na czas późniejszy.

Wracając do zagadnienia wychowania stwierdzamy, że rozumem oceniamy dobra, ku którym wola winna dążyć. Ale wola jest wolna, stąd nawet wbrew osądom rozumu, może wybrać dobro niższe (rozrywkę zamiast książki, „imponowanie" nonszalancją miast karności itd.). I tu się w praktyce pokazuje niewystarczalność pouczenia, perswazji a nawet przykładu. Stąd w wychowaniu musi być zastosowany cały system bodźców — łącznie z nagrodą i karą. Wychowawcy w szkole nie wiele mają tych środków do dyspozycji, a już wobec takich, na których robi wrażenie tylko fizyczna siła, są bezradni.

W dążeniu do dóbr upragnionych wola paraliżowana jest wrodzonymi lub nabytymi, ale przeciwnymi skłonnościami (w każdym jest skłonność do egoizmu, wygody, przyjemności cielesnych itd.). Wychowanie winno wzmocnić siłę woli i podporządkować jej sferę uczuć i namiętności. Do tego służą ćwiczenia. Powtarzanie pewnych aktów wytwarza w psychice stałą dyspozycję i łatwość w ich wykonywaniu. Lecz niestety, o ile w sporcie trenerzy mają swe szkoły ćwiczeń, prowadzące do odpowiedniej kondycji i sprawności fizycznej, w nauce muzyki czy śpiewu są, i to stale ulepszane, szkoły ćwiczeń usuwające wszelkie opory, skurcze, słabości i braki — jak w dydaktyce przedmiotów ogólnych, kształcących umysł, istnieją przewidziane zadania i ćwiczenia — to w dziale wychowywania brak jest programowych ćwiczeń dla wyrobienia roztropności, sprawiedliwości, opanowania żądz, zdobycia postawy męstwa, posłuszeństwa, grzeczności itp. Szkoła klasyfikuje jedynie osiągnięcia z dziedziny wykształcenia, a nie ma not za postęp w kształceniu charakteru i postawy moralnej. Jedną notę za „sprawowanie" można uzyskać, gdy się tylko nie zrobi nic złego. Nie uwzględnia też program szkolny prawie zupełnie nauki o psychice człowieka, jej funkcjach, temperamentach i sposobach usprawniania psychiki oraz o kształceniu charakteru.

Także i pedagogika kościelna jest dziś bardzo uboga w ćwiczenia programowe, a zasadniczo dysponuje tylko słowem. Owszem, wiele jest aktów ćwiczących pobożność, także spowiedź juz w samej swej istocie ma wychowawcze znaczenie, i to wielopłaszczyznowe, jest też ona okazją do zadawania ćwiczeń, zmierzających do cnoty, czyli łatwości w wykonywaniu pewnych aktów. Inne ćwiczenia nie są ujęte w system i w jakieś ramy obowiązku, a tylko objaśniane i zalecane.

Przykładem mądrego systemu wychowawczego w ramach zasadniczo czysto naturalnych jest harcerstwo. Są tam ukryte lub

jawne cele, jest masa ćwiczeń kształcących ciało i ducha, jest system awansów, które pociągają, a osiągnięcie ich musi być poprzedzone dużą ilością czynów wytwarzających fizyczne i duchowe sprawności. Takich systemów trzeba by więcej.

Zakończmy uwagą, że całe społeczeństwo jest wychowawcą młodzieży, a wychowuje ją po części w ramach swych małych komórek, jakimi są: rodzina, szkoła, organizacja, stowarzyszenie, miejscowość, parafia — po części zaś w atmosferze panującej w zasięgu państwa czy nawet już globu ziemskiego. Otóż warto wiedzieć i liczyć się z tym, że jakie wartości w danym społeczeństwie są cenione i nagradzane, o takie też poszczególne jednostki tego społeczeństwa się starają. Jeśli najwyżej ceniony jest pieniądz, a posiadanie go budzi szacunek, udostępnia stanowiska i daje uprawnienia — to ludzie gonią za pieniądzem. Jeżeli zaś w społeczeństwie ceni się wykształcenie i ono decyduje o znaczeniu i daje większe uprawnienia, wówczas ludzie starają się o wykształcenie. Były natomiast czasy, gdy najwyższy szacunek budziła prawość i cnota. Ona decydowała w znacznej mierze o znaczeniu i stanowisku w społeczeństwie (np. *Alkad z Alamei*) — wtedy to ludzie, nawet nie przejęci nadnaturalną wartością cnoty, starali się o prawość. Dziś sama cnota, sam charakter moralny nie może decydować o wszystkich stanowiskach i uprawnieniach, trzeba także fachowych kompetencji, ale gdy prawy charakter będzie należycie ceniony, gdy stanie się on zasadniczym warunkiem do społecznych awansów i funkcji, to ogół ludzi, a zwłaszcza młodzież, będzie go w sobie wyrabiać i o niego dbać. „Domownikom wiary" nie trzeba przypominać, że prawość — cnota — charakter — mają jeszcze dalej sięgające znaczenie.

Ks. Jan Baran

KATARZYNA ŁOPUSKA

O RELIGIJNYM WYCHOWANIU MAŁEGO DZIECKA

WSTĘP

Kiedy rodzice katoliccy zapytują, od jakiego momentu trzeba rozpocząć religijne wychowanie dziecka, należy im odpowiedzieć, że od chwili przyjścia dziecka na świat. Bowiem wychowanie religijne jest czymś zupełnie innym, niż przyswojenie sobie pewnej ilości wiadomości czy umiejętności. Celem religijnego wychowania jest przyzwyczajenie dziecka do życia życiem nadprzyrodzonym. Ponieważ życie nadprzyrodzone dziecka rozpoczyna się z chwilą jego chrztu, ten sakrament jest pierwszym ważnym wydarzeniem, na które trzeba zwrócić uwagę rodziców. Od tego momentu mają oni między sobą katolika, którego duszę powierzył im Bóg. Oczywiście w pierwszym okresie życia dziecka nie można mówić o wychowywaniu religijnym w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jednak trzeba podkreślić duży wpływ tego okresu na przyszłe fazy rozwojowe dziecka, mające bezpośredni związek z kształtowaniem się duszy.

Dogadzanie zachciankom niemowlęcia, przyzwyczajanie go do niepotrzebnych nałogów, nieregularność życia, stwarzają podłoże dogodne dla egoizmu i wygodnictwa. Dziecko w ten sposób chowane z trudem będzie się naginało do jakichkolwiek wymagań, stawianych mu w następnych okresach życia. Dlatego dobre lub złe przyzwyczajenia, które dziecko nabędzie w niemowlęctwie, nie pozostaną bez wpływu na przyszłe fazy życia dziecka i rodzice katoliccy nie mogą lekceważyć tego zagadnienia.

Około trzeciego roku życia, kiedy dziecko opanowało mowę, rozpoczyna się jego właściwe kształcenie i wychowywanie religijne. Ten tak zwany „okres przedszkolny" jest niestety często niedoceniany i lekceważony zarówno przez rodziców jak i przez katechetów. „Jest jeszcze malutkie, cóż od niego można wymagać i co ono

rozumie!" To jest zdanie często powtarzane. Tymczasem można zaryzykować twierdzenie, że okres przedszkolny jest okresem najważniejszym w wychowaniu w ogóle, a więc także w wychowaniu religijnym. Wielu pedagogów i psychologów współczesnych twierdzi, że to, co dziecko nabędzie dla swego charakteru do wieku 5—6 lat, jest fundamentem, jak gdyby szkieletem wewnętrznym przyszłego człowieka i że można później budować na tych podstawach, ale nie da się ich już zmienić.

Nie znaczy to bynajmniej, że można sobie lekceważyć następne fazy rozwojowe dzieciństwa, bo kształtująca się i dojrzewająca osobowość dziecka wymaga ciągłej troskliwej opieki, która pokazuje mu, do czego człowiek powinien zdążać.

Nigdy jednak dziecko nie jest tak ufne, tak chłonne, jak właśnie w wieku przedszkolnym. W tym okresie można już mówić o dziecku religijnym lub niereligijnym, a sprawa ta w głównej mierze zależy od tych, którzy dziecko wychowują. Jest ono ogromnie wrażliwym „instrumentem", który łatwo można wypaczyć, a co raz się zepsuje w tym okresie, później bardzo trudno naprawić.

Dlatego ten, kto zajmuje się wychowaniem religijnym małego dziecka, musi mieć bardzo wyraźne wytyczne swojej pracy, zdawać sobie sprawę z tego, jaki jest ideał dzisiejszego n o w o c z e s n e g o katolika i jakich należy używać metod, żeby dziecku dopomóc w dojściu do tego ideału. Podkreślam tu słowo n o w o c z e s n e g o, bo każda epoka wymaga swojego typu świętego, a zatem typu katolika specjalnego dla danego okresu.

ŚRODOWISKO

Dziecko w wieku przedszkolnym otrzymuje wychowanie i wykształcenie religijne w domu i w kościele. Siłą rzeczy, zasadnicze w y c h o w a n i e religijne daje dom, natomiast w y k s z t a ł c e n i e religijne w większości wypadków nabywa dziecko w kościele. Te dwie sprawy — wychowanie i wykształcenie w dziedzinie religii — tak się z sobą zlewają, że nie można ich od siebie oddzielać. Rzeczą najważniejszą jest to, by wiadomości, które dziecko przyswoi sobie teoretycznie, miały zastosowanie w praktyce.

Należy więc zdawać sobie jasno sprawę, że to, co ksiądz będzie mówił dzieciom w kościele nie osiągnie żadnego celu, jeśli nie będzie poparte prawdziwie katolickim wychowaniem w domu. (Zdarzają się wyjątkowe jednostki, które już w dzieciństwie potrafią przeciwstawić się niereligijnemu środowisku domowemu, jednak są to wypadki zupełnie sporadyczne).

Dlatego praca księży katechetów, aby osiągnąć prawdziwie głębokie rezultaty, powinna iść w dwóch kierunkach: 1. kształcenia dzieci, 2. uświadamiania rodziców.

Praktycznie można by przeprowadzić to w następujący sposób: każda nauka, którą ksiądz będzie miał dla małych dzieci, powinna być poprzedzona o parę dni nauką dla rodziców. Na tej nauce katecheta wyjaśniłby rodzicom główny cel wychowawczy, który będzie miała najbliższa nauka, i udzielił im pewnych wskazówek, dotyczących postępowania z dziećmi, tak by ta nauka znalazła swoje zastosowanie w praktyce. Takie konferencje, połączone czasem z rozmową z rodzicami, dawałyby księdzu możność nawiązania pośredniego kontaktu ze środowiskiem domowym dziecka, możność przedłużenia wpływu nauki i wyprowadzenia jej jak gdyby poza mury kościoła aż do domu każdego dziecka.

Trzeba przy tym zdać sobie sprawę, że rodzice popełniają w najlepszej wierze cały szereg bardzo zasadniczych błędów, pacząc przez to religijne wychowanie dziecka. Dlatego pracę nad dzieckiem dobrze jest rozpocząć od pracy nad rodzicami, a w każdym razie prowadzić równolegle uświadamianie rodziców z nauczaniem dzieci.

Bardzo pożyteczne będzie dla rodziców uczestniczenie w konferencjach dla dzieci, jednak lepiej jest, jeżeli rodzice nie są w czasie takich nauk „wymieszani" z dziećmi w kościele, ale zajmują przeznaczone dla nich miejsca w tyle lub w bocznej nawie. Jeżeli katecheta potrafi zdobyć sobie dzieci, nie ma obawy, żeby zachowywały się one nieodpowiednio i żeby pomoc rodziców była tu potrzebna. Natomiast pewne oddalenie rodziców ułatwia katechecie nawiązanie z dziećmi kontaktu.

WYTYCZNE

Wykształcenie religijne ma na celu poznanie Boga i Jego spraw, a religijne wychowanie ma nauczyć życia katolickiego, to jest życia życiem nadprzyrodzonym. Jakimi drogami możemy dążyć do tego ukształtowania duszy i umysłu małego katolika?

Głównymi momentami, w których dziecko zwraca się bezpośrednio myślą do Boga, są: 1. Ranny i wieczorny pacierz. 2. Obecność na Mszy św. 3. Nauki w kościele. 4. Pogadanki religijne z rodzicami.

Wszystkie te chwile, aby mogły przynieść dziecku pełną korzyść, muszą mieć wspólną podstawę, jedno założenie i działać w jednym kierunku. Do czego może doprowadzić rozbieżność w religijnym kształceniu dziecka — oto przykład: pewna osoba przyszła do domu, gdzie był pięcioletni chłopczyk, i zaśpiewała mu jakąś pieśń o Panu Jezusie. Dziecko spytało: „Czy pani śpiewa o tym

Panu Jezusie, co jest w kościele i o którym ksiądz mówi, czy o tym, o którym opowiada mamusia?"

Jakie są te główne wytyczne, które powinny kierować postępowaniem dorosłych w dziedzinie religijnego wychowywania dziecka?

I. Bardzo ważne jest to, żeby dla dziecka nie stwarzać innej, dziecinnej religii, ale żeby je wprowadzać od początku w życie religijne dojrzałych katolików, udostępniając mu wszystkie dziedziny wiary i religijnego życia w formie nie wypaczonej przez czułostkowe i ckliwe dodatki. Oczywiście zakres pojęć małego dziecka jest ograniczony, dlatego wszystkie prawdy muszą być podane tak, żeby mogły być przez umysł dziecka przyswojone.

II. Dziecku można opowiadać tylko to, co jest niezachwianie prawdziwe, nie wolno wychowawcy liczyć na naiwność i łatwowierność dziecka, bo duża ilość zwątpień religijnych, pojawiających się u starszych dzieci w okresie dojrzewania płciowego, bierze swój początek w niepotrzebnych opowiadaniach, które w celu „upiększenia" i „udowodnienia" prawd wiary były podawane we wczesnym dzieciństwie i zapadły głęboko w umysł dziecka. Jeżeli więc wychowawca chce posłużyć się koniecznie w swoim opowiadaniu legendą, powinien bardzo wyraźnie zaznaczyć dzieciom, że opowiadanie nie jest prawdziwe. Jednak lepiej nie posługiwać się nimi w nauczaniu małych dzieci, stwarza to bowiem w ich umysłach pewien chaos, który można też nieraz spotkać u dorosłych. Spotyka się osoby opowiadające różnego rodzaju apokryfy ewangeliczne w głębokim przekonaniu, że ich opowiadania, najczęściej bardzo dziwaczne, są objęte Ewangelią i podane przez Kościół do wierzenia.

Katecheta na konferencjach dla rodziców wyjaśnić może szkodliwość takich opowiadań i ukazać całe bogactwo nigdy niewyczerpanej prawdy, którą Kościół do wierzenia podaje i która nie wymaga żadnych dodatków ani upiększeń.

III. Należy pamiętać o tym, że stosunek dziecka do Boga jest poważny i prosty. Dlatego trzeba przedstawiać dziecku Boga takim, jakim my, dorośli, widzimy Go poprzez prawdy wiary. Dziecko w tym pierwszym okresie poznawania Boga powinno już nawiązać z Bogiem łączność i ustalić swój stosunek do Niego.

Zdarzają się często, niestety, wypadki straszenia dziecka Bogiem. Robią to osoby pozbawione wszelkiego zmysłu pedagogicznego. Ksiądz katechizujący dzieci musi zdawać sobie sprawę z tego, że takie wypadki istnieją i mocno rodziców przestrzec przed tego rodzaju postępowaniem. Najczęściej wygląda to tak, że opowiada

się dzieciom mniej lub więcej fantastyczne historie o tym, jak Pan Bóg ukarał dziecko, które np. uderzyło matkę. Mnożą się makabryczne opowiadania o rączkach uschniętych, lub sterczących z trumny. W ten sposób nie wychowa się nigdy katolika, tylko człowieka przesądnego, wierzącego w zabobony i zagubionego w sprawach religijnych, albo zupełnego ateistę, który łącząc te niemądre opowiadania z religią przestaje wierzyć w cokolwiek.

To, co najwięcej dziecko do Boga pociąga, to Jego dobroć i wszechmoc. Trzeba podkreślać cechy ojcowskie Boga, mówić o Jego wszechmocy i wszechwiedzy. Trzeba Go przedstawiać jako Stwórcę wszystkiego co piękne i dobre.

Nie jest słuszna chęć przystosowania Boga do pojęć dziecka, mówienie o „słodkiej Bozi" i ukazywanie dziecku Pana Jezusa tylko jako małe dzieciątko. Wprawdzie dziecko 2—3-letnie obejmuje pojęciem „Bozi" każdą świętość i do matki należy to, by już w tym okresie wyrobić u dziecka osobisty i serdeczny stosunek do Boga, który będzie zaczątkiem prawdziwej do Niego miłości. Jednak tak jak ostrzec trzeba przed straszeniem dziecka Bogiem, tak należy też unikać drugiej skrajności, jaką jest odmalowywanie Boga jako kogoś, kto na każde nasze zawołanie przybiegnie wypełniać nierosądną nawet prośbę, kto bez przerwy jest słodko uśmiechnięty i wszystko wybaczający, bez względu na nasz do Niego stosunek. Takie wyobrażenie Boga prowadzi nieraz do ciężkich wewnętrznych załamań przy pierwszych przeciwnościach i powoduje zachowanie biernej postawy wobec każdej trudności.

Dziecko musi poznać Boga wymagającego od nas wysiłku i umartwienia. Boga, który jest nieskończenie miłosierny i wybaczający dla tych, którzy chcą Go kochać i dla Niego pracować, ale umiejącego się gniewać i odrzucającego to, co niskie i podłe.

Już małe dziecko ma poznać i zrozumieć podstawy katolickiej etyki: cnoty, które się Bogu podobają i grzechy, którymi się brzydzi. W szczególny sposób podkreślać trzeba w naukach dla dzieci wartość i piękno miłości bliźniego i prawdziwej pokory oraz przedstawiać im brzydotę wszystkiego, co godzi w te cnoty.

IV. Na koniec — ważnym punktem jest to, co by można określić ogólnym mianem „zwyczajności", a co, niestety, zarówno przez rodziców, jak i przez nauczających księży, nie zawsze jest praktykowane. „Zwyczajność" ma polegać na tym, że ujęcie nauki przeznaczonej dla dzieci — jej temat i sposób podania — muszą być pełne prostoty, pozbawione tego, co by można nazwać „efektowne", muszą być powszednie, to znaczy ściśle związane z życiem codziennym. Kilka przykładów: lepsze rezultaty wychowawcze będzie

miało ukazanie dziecku tych świętych, których życie było bardziej podobne do naszego życia, aniżeli tych, których heroizm wydawać się będzie dziecku niedościgły, a także „egzotyczny". W życiu świętych należy podkreślać te ich walki i cnoty, którymi krok po kroku przedzierali się ku Bogu przez powszedniość dnia. Małym dzieciom nie trzeba opowiadać o biczowaniach, włosiennicach, dewocjach i stygmatach; są to sprawy, o których można mówić z dziećmi dużo starszymi. Trzeba również zachować dużo umiaru w opowiadaniach o cudach, które świętym dane było zdziałać, podkreślając zawsze, że Pan Bóg przez przyjaźń do świętego udzielał mu tej mocy, żeby święty mógł innym pomóc.

Dlaczego ta „zwyczajność" jest taka ważna w wychowywaniu małego dziecka? Po pierwsze: temat związany ściśle z życiem dziecka pozwoli mu łatwiej realizować wskazane mu ideały. Po drugie: zapobiegnie egzaltacji religijnej, która jest wrogiem prawdziwej pobożności. Po trzecie: pozwoli dziecku zrozumieć istotę świętości i pogodzić istnienie świętych z realizmem dzisiejszego życia.

Zdarzają się wśród małych dzieci dosyć częste wypadki egzaltacji. Sześcioletni chłopczyk, który zrobił sobie krzyż z kłującymi go kolcami, i dziewczynka w tym samym mniej więcej wieku, która nakładała na siebie kawałki szorstkiego sukna, mającego spełniać rolę włosiennicy, są typowymi przykładami szkodliwości przedwczesnych opowiadań o tych rzeczach. Dzieci te klęczały przed zrobionymi przez siebie ołtarzykami, a w stosunku do otoczenia zachowywały się z wyższością i bynajmniej nie miały zamiaru pracować nad swoim charakterem. Jest to zupełnie zrozumiałe, gdyż małe dziecko nie może jeszcze pojąć znaczenia pewnych zewnętrznych przejawów, dlatego też o świętym działającym cuda będzie ono myślało z tym samym rodzajem zachwytu, co o sztukmistrzu w cyrku. Przyzwyczai się ono do traktowania spraw religijnych od strony czysto zewnętrznej, co w późniejszych latach może doprowadzić tylko do religijnego spłycenia. Natomiast ukazywanie dziecku piękna i wartości codziennego trudu i przyzwyczajanie go do niego wychowa człowieka wewnętrznie silnego, umiejącego odróżnić to, co naprawdę wartościowe, od tego, co tylko zewnętrznie efektowne.

Jeżeli chodzi o „zwyczajność", to również przykłady z życia trzeba dobierać najprostsze, spośród tych, które najczęściej się przytrafiają. Więc na przykład kiedy opowiadamy dzieciom o chłopcu, który spełnił miłosierny uczynek, lepsze będzie opowiadanie o takim, który co dzień rezygnując z zabawy chodził pomagać komuś w pieleniu grządki lub spełnianiu innych obowiązków,

aniżeli o takim, który uratował tonącego kolegę i niósł go potem kilka godzin na plecach.

„Zwyczajność" musi dominować w religijnym wychowywaniu małego dziecka, jednak nie znaczy to, że trzeba rezygnować ze wszystkiego, co wykracza poza ramy tej „zwyczajności". Nie trzeba dzieciom odbierać możliwości przywiązania się myślą do jakiejś szlachetnej sylwetki bohatera, który był kimś nieprzeciętnym. Nie można również całkowicie pomijać cudów, będących jednym z dowodów Bożej wszechmocy, przelanej na człowieka żyjącego z Bogiem w przyjaźni. „Zwyczajność" nie może być powodem do wprowadzenia w opowiadanie monotonii i nudy.

Każdy kapłan ma niedościgły wzór do naśladowania w opowiadaniach Chrystusa. Przypowieści były przeznaczone dla prostych rybaków, a więc dla ludzi przypominających nieco umysłem dzieci. Wszystkie przypowieści są cudownie proste i barwne. Nie ma wśród nich ani jednej, która wykraczałaby poza ramy „zwyczajności". A jak mocno wryły się w pamięć słuchających, mogą udowodnić Ewangelie, spisane kilkadziesiąt lat po Wniebowstąpieniu.

Reasumując powtórzę, jakie są główne wytyczne, mające, jak sądzę, kierować pracą pedagoga prowadzącego religijne kształcenie dzieci:

1. Dziecko od początku ma być wprowadzane w całokształt zagadnień religijnych, nie zmienionych, a tylko przetłumaczonych na język dla niego dostępny.
2. Opowiadana może być tylko prawda.
3. Dziecko powinno poznać Boga takiego, jakiego znamy przez prawdy wiary.
4. Etyka dziecka musi być budowana na najgłębszych wartościach i pokazana dziecku na przykładach „zwyczajnych" — wziętych z życia codziennego.

LITURGIA

Jaką obrać metodę, żeby móc najlepiej te wytyczne realizować? Najpewniejszy sposób, który daje nam do dyspozycji sam Kościół — to liturgia. Jeżeli wychowanie religijne dziecka będzie na niej oparte, można się spodziewać, że stanie się ono katolikiem posłusznym Bogu.

Punktem kulminacyjnym życia wewnętrznego dziecka powinna być msza św. Równocześnie niech dziecko przeżywa z całym Kościołem rok liturgiczny. Nie znaczy to, że dziecko ma codzień lub nawet w każdą niedzielę uczestniczyć we mszy św., jednak wszystkie sprawy jego religijnego życia powinny się na niej koncentro-

wać. Ta sprawa nieco obszerniej omówiona była w artykule pt. „Udział dziecka we mszy św." („Tygodnik Powszechny", nr 377), nie będę więc tutaj tych rzeczy powtarzać. Trzeba jednak podkreślić ogromną rolę, jaką odgrywa kapłan odprawiający mszę św. w kształtowaniu się stosunku dziecka do niej.

Dziecko jest bystrym obserwatorem i drobny nieraz szczegół, na który dorośli nie zwracają uwagi, może mieć duże znaczenie w nastawieniu dziecka do spraw religijnych. Dziecko nie oddziela pojęcia kapłana od sprawy Kościoła i religii. Kapłan jest autorytetem, kimś, kto w oczach dziecka jest nieomylny i doskonały. Dzieci zawiedzione w tych swoich przekonaniach przeżywają nieraz ciężkie wewnętrzne kryzysy. Zacytuję tu trzy przykłady obserwacji dzieci w kościele:

1. Dziewczynka siedmioletnia prosi matkę, by iść do innego kościoła na mszę św. Matka pyta, dlaczego. „Bo w tamtym kościele ksiądz tak ładnie odprawia mszę św." Matka tłumaczy dziewczynce, że msza św. jest zawsze ta sama, bo najważniejsze jest to, że Pan Jezus przychodzi na ołtarz. „Tak, mamusiu, ale ja wiem, że ten ksiądz z naszego kościoła tak na gwałt odprawia mszę św., bo śpieszy się na śniadanie". Okazało się, że dziewczynka przechodząc obok plebanii zaraz po mszy zobaczyła przez okno tego księdza przy śniadaniu i na tej podstawie urobiła sobie zdanie o jego rzeczywiście zbyt szybkim odprawianiu mszy św.

2. Ta sama sprawa raziła chłopca (10 lat), który oznajmił matce: „To bujda, że ksiądz odmawia te wszystkie modlitwy, które są w mszaliku. Żebym się nie wiem jak śpieszył, to nigdy nie zdążę nawet połowy przeczytać".

3. Inny chłopiec (4 lata) zapytał matkę ze zgorszeniem, dlaczego ministrant po *lavabo* wychlapuje wodę za ołtarzem na ziemię, „przecież to robi nieporządek w kościele!"

Oczywiście zdarza się, że dzieci mają też dziwne uprzedzenia i pomysły, których brak sensu można im jednak wytłumaczyć. Np. mała dziewczynka nie chciała chodzić na mszę św., ponieważ, jak powiedziała, „ksiądz bez przerwy przy ołtarzu chrząka". Matka była strapiona, bo nie miała możności chodzenia z dzieckiem gdzie indziej na mszę. Wobec tego zwróciła się o pomoc do tego kapłana. Ksiądz zawołał dziewczynkę do zakrystii i powiedział: „Słuchaj, bardzo mi przykro, że chrząkam i że przeszkadza ci to w modlitwie, ale zrozum, że mam od wielu lat chore gardło i że mnie także to bardzo przeszkadza, a chciałbym jak najlepiej mszę św. odprawić. Jeżeli więc usłyszysz, że chrząkam, to pomódl się za mnie, żeby mi pomóc tę mszę św. odprawić". Od tego dnia chrząkanie księdza przestało dziewczynce przeszkadzać.

Tych kilka przykładów wskazuje na dążenie dziecka do doskonałości nabożeństwa, w którym bierze udział. Jest to sprawa, której nie trzeba lekceważyć i która może mieć duży wpływ na religijne życie dziecka.

Ważną jest rzeczą pouczenie rodziców, jak należy przygotowywać w domu dziecko do brania udziału we mszy św. Jednak byłoby najbardziej pożyteczne, gdyby w parafii dało się zorganizować w każdą niedzielę osobną mszę św. dla małych dzieci. Trzeba by uprzednio zachęcić rodziców do przyprowadzania na nią dzieci i wyjaśnić im wszystkie korzyści, jakie dzieciom to przyniesie. W kościele dzieci powinny tak siedzieć, by wszystkie widziały ołtarz. Mszę św. dziecinną wyobrażam sobie tak: ksiądz odprawia mszę św., a równocześnie drugi kapłan stojąc wśród dzieci „komentuje" to wszystko, co dzieje się przy ołtarzu, zwracając dzieciom uwagę na różne szczegóły mszy św., a także na szaty, naczynia liturgiczne itp. Może ksiądz np. mówić: „Teraz ksiądz stoi na dole przy stopniach ołtarza i przeprasza Pana Boga za wszystkie nasze winy. Ksiądz bije się w piersi i mówi — moja wina — my też bijmy się w piersi i przepraszajmy Pana Boga za nasze winy". Tu nastąpiłaby krótka modlitwa w duchu *confiteor*. „Teraz ksiądz wstępuje po schodkach i zbliża się do dużego stołu, który nazywa się ołtarzem. Otwiera grubą książkę, nazywa się ona mszał" itd. W czasie Lekcji i Ewangelii ksiądz w krótkich i bardzo prostych słowach powie dzieciom, co zawiera tekst liturgiczny, przeznaczony na ten dzień. Dzieci mogą też zaśpiewać kilka znanych sobie pieśni. Dziecko, które regularnie uczęszczałoby na te msze św., zapoznałoby się stopniowo z krzyżem, tabernakulum, świecami i samą treścią mszy.

Tu jedna ważna uwaga: bardzo trzeba dbać o to, aby takiej mszy św. nie „przekomentować", nie zasypać lawiną słów tego, co się dzieje na ołtarzu. Po spokojnych, prostych objaśnieniach winny następować dłuższe chwile skupionej ciszy, w czasie których dzieci by się modliły wiedząc w przybliżeniu, co w danym momencie robi i jak się modli celebrans. Chodzi jednym słowem o to, by dzieci od początku uczestniczyły we mszy św., a nie tylko się jej uczyły.

Msze św. z głośnymi modlitwami są w wielu kościołach organizowane dla dzieci szkolnych, jednak rzadko dla małych dzieci. Podkreślić tu trzeba konieczność komentowania zewnętrznej liturgii mszy i poprzez nią nauczenia dziecka jej najgłębszej treści. Starać się trzeba, by dzieci nie nudziły się w kościele, by nie siedziały na nabożeństwach jak na „tureckim kazaniu" ale żeby brały w nich udział w możliwie najpełniejszy sposób. Nudzenie się dziecka w kościele może wycisnąć piętno na całym przyszłym ży-

ciu religijnym młodego katolika. Należy pamiętać o tym, że najczęstszym powodem niechęci dorastającej młodzieży do brania udziału w praktykach religijnych jest niewłaściwie prowadzone religijne wychowanie w dzieciństwie i nierozerwalnie złączone ze sprawami religijnymi uczucie nudy, którego dziecko doznawało w kościele wskutek lekceważenia tego problemu przez dorosłych. Aby w sposób jeszcze pełniejszy oprzeć życie religijne dziecka na liturgii, trzeba, by mogło ono wraz z dorosłymi katolikami przeżywać wszystkie okresy Roku kościelnego. Najlepiej może pokierować tą sprawą ksiądz katecheta, jednak żeby nauki jego były skuteczne, muszą współpracować z nim rodzice. Najlepiej byłoby, gdyby oparte o Ewangelię nauki księdza opowiadały dzieciom w danym czasie Roku kościelnego o analogicznym okresie życia Pana Jezusa, wyjaśniając równocześnie dzieciom i rodzicom, w jakim duchu ten okres trzeba przeżywać. Rodzice w domu będą przypominać o tym dzieciom w tych chwilach, w których dziecko będzie mogło zrobić wysiłek, żeby zaznaczyć nim swoją łączność z duchem Kościoła.

W jaki sposób można to realizować praktycznie, omówione było w „Tygodniku Powszechnym" nr 368 w artykule pt. „Wielki Post w życiu dziecka", dlatego nie będę się tu dłużej nad tym zagadnieniem zatrzymywać.

JAK MÓWIĆ DO DZIECI

Należałoby jeszcze powiedzieć kilka słów o sposobie przemawiania do małych dzieci. Określenie „dziecko przedszkolne" jest ogólnikowe, obejmuje bowiem okres wieku, w którym każdy rok przynosi duże zmiany. Zarówno rodzice jak i pedagodzy wiedzą, że między dzieckiem trzyletnim i sześcioletnim jest wielka różnica. Zakres pojęć, sposób ujmowania zagadnień, nastawienie społeczne, stosunek do otaczających zjawisk, wszystko to ulega ciągłym przemianom.

Mówimy jednak o dziecku przedszkolnym jako o jednostce należącej do grupy, która ma pewne wspólne cechy, a głównie tę, że dzieci przedszkolne nie są jeszcze objęte dyscypliną nauki, a równocześnie mogą już używać intelektu, mają wyraźną osobowość i potrzebny im jest kierunek.

Jest rzeczą zrozumiałą, że te różnice wieku nastręczają duże trudności temu, kto chce mówić do grupy dzieci przedszkolnych. Dlatego trzeba dostosować język i sposób ujęcia problemów do wieku dzieci najmłodszych z grupy.

Ważny jest dobór wyrazów prostych, ułożonych w niezbyt długie zdania. Dzieci najuważniej słuchają, jeśli ton i modulacja głosu sprawiają wrażenie gawędy, a nie nauki. Nie jest też słuszne rozpowszechnione mniemanie, że mówiąc do dzieci trzeba wszystko zdrabniać. Dzieci pociąga powaga spraw Bożych i nie należy im tego stosunku do nich odbierać. Dlatego zarówno katecheta jak i rodzice powinni mówić: kościół — a nie kościółek, św. Teresa, lub ostatecznie Tereska — ale nie Teresia czy Terencia. Kiedy mówi się o Chrystusie, najlepiej mówić — Pan Jezus lub Dzieciątko Jezus, a nie Jezusek. Wszystkie te zdrobnienia najczęściej nie podobają się dzieciom, zwłaszcza chłopcom, a jeśli chodzi o dziewczynki, to podsycają w nich wrodzone nieraz skłonności do egzaltacji.

Trzeba też podkreślić konieczność tego, by nauki dla dzieci były krótkie, nie powinny one trwać dłużej niż 15 minut. To samo wytłumaczyć trzeba rodzicom w odniesieniu do pacierza dziecka, który powinien być jak najkrótszy. Nauka musi być żywa i obrazowa tak, by ją dziecko zapamiętało. Dobrze jest na przykład, jeśli opowiada się o jakichś dzieciach, nadać im imiona, gdyż to wytwarza bliższy stosunek do bohaterów opowiadania.

Jak może wryć się w pamięć dziecka ciekawa nauka, oto przykład: mała dziewczynka będąc na wakacjach nad morzem, była na kazaniu, w którym ksiądz opowiadał o dziewczynce pokonującej z powodzeniem różne trudności własnego charakteru. Jej „małą tajemnicą" było to, że w każdej ciężkiej chwili mówiła: „wszystko dla Ciebie, mój Jezu". Kazanie było bardzo proste i krótkie, i ogromnie się dziecku spodobało. Po przyjściu z kościoła matka dała dziewczynce mały obrazek z wizerunkiem Pana Jezusa, a na odwrocie napisała wyraźnymi literami: „Wszystko dla Ciebie, mój Jezu — pamiętaj o «małej tajemnicy» ks. proboszcza z Jastarni". Dziewczynka przez bardzo długie lata przechowała obrazek w mszale i wspomnienie tego kazania było jej nieraz wielką pomocą w trudnych chwilach.

Jeżeli można przeznaczyć więcej czasu na naukę dla małych dzieci w kościele, trzeba ją bardzo urozmaicić, pamiętając, że dzieciom potrzebny jest ruch i rozrywka i że nie mogą one siedzieć długo w skupieniu.

Przykładem doskonale prowadzonych nauk rekolekcyjnych dla dzieci były nauki w katedrze fryburskiej w Szwajcarii, w latach trzydziestych. Brały w nich udział młodsze dzieci szkolne oraz starsze dzieci przedszkolne. Duża katedra była zapełniona dziećmi, dziewczynki siedziały po jednej stronie, chłopcy po drugiej. Dzieci przychodziły bez rodziców, młodsze były przez nich tylko odprowadzane do bramy kościoła. Ksiądz wygłaszał bardzo krótką naukę,

następnie odbywała się katechizacja prowadzona w formie rozmowy z dziećmi. Czasami dzieci były tak rozochocone że wołały jedne przez drugie, przeważnie ksiądz wybierał dzieci i zadawał im pytania, lub dzieci zgłaszały się „na ochotnika". Ksiądz opowiadał np. jakieś wydarzenie, w którym stawiał przed dziećmi pewne zagadnienie, najczęściej etyczne. Dzieci same dochodziły do rozwiązań i wspólnie z księdzem zastanawiały się nad najlepszym wyjściem z trudnych sytuacji, które ksiądz wymyślał. Potem odbywała się procesja po kościele do ołtarza Pana Jezusa lub Matki Boskiej. Dzieci śpiewały i uczyły się nowych pieśni. Na zakończenie rekolekcji zaproszeni byli do kościoła rodzice, którzy przysłuchiwali się katechizacji i śpiewom dzieci.

Najlepszym dowodem na powodzenie tych rekolekcji było to, że dzieci co dzień tłumnie przez dwa tygodnie przybiegały bez opóźnienia do katedry z najodleglejszych części Fryburga.

*

Ci rodzice katoliccy, którzy świadomi są ogromnej odpowiedzialności włożonej na nich przez Boga za dusze swoich dzieci, znajdują się nieraz w trudnej sytuacji. Niektórzy pomimo najlepszych chęci nie wiedzą zupełnie, w jaki sposób prowadzić religijne wychowanie swoich dzieci, ale zarówno oni jak i ci, którzy wykazują więcej umiejętności w tych sprawach, potrzebują pomocy i autorytetu księży.

Artykuł ten nie omawia dokładnie żadnego z poruszonych problemów, schematycznie mówi tylko o tych sprawach, które wydają się najważniejsze w religijnym wychowaniu małego dziecka. Na przykład tak ważne rzeczy, jak zagadnienie kształcenia woli u dziecka, lub sposób w jaki powinno się dziecku mówić o problemie śmierci i wiele innych spraw, wymagałyby długiego omówienia, na które nie ma tu miejsca.

Ten artykuł jest jakby prośbą katolickich rodziców, skierowaną do księży katechetów o pomoc w rozsądnym i niestrudzonym prowadzeniu dzieci do świętości.

Katarzyna Łopuska

Ks. PIOTR MIROS M. I. C.

CZYIM PROROKIEM BYŁ LEON BLOY?

Leon Bloy stał się znany i popularny w kołach elity katolickiej szczególnie po ostatniej wojnie. Okazją do zainteresowania się nim było najpierw stulecie jego urodzin w roku 1946, a następnie czterdziesta rocznica śmierci w roku ubiegłym. Napisano już wiele prac o życiu i twórczości tego pisarza. Raz po raz na różnych uniwersytetach świata opracowywane są o nim tezy doktorskie. Szczególną jednak uwagę zwróciła ostatnia rozprawa, napisana na Sorbonie przez Kanadyjczyka, E. Barbeau. Sam jej tytuł *Prorok szatański Leon Bloy* (*Un prophète luciférien Léon Bloy*, Aubier 1957) sam za siebie mówi i tłumaczy niepokój w świecie wielbicieli tego dziwnego człowieka.

Dotychczas bowiem uważano, że Bloy był „ojcem chrzestnym" Francji dwudziestego wieku. Niektórzy mówili nawet o Leonie Bloy jako „proroku", ponieważ oczekiwał on z dnia na dzień „Ducha świętego i Kozaków". Niezależnie od tego, co sądzić o jego „przepowiedniach", trzeba stwierdzić, że pokolenie powojenne ma upodobanie w tym „proroku" pełnym przeciwieństw i sprzeczności.

Za swego życia Leon Bloy w szerszych kołach był mało znany, a raczej nie chciano go znać. Zastosowywano do niego tzw. spisek milczenia, i to zarówno ze strony niekatolików jak i samych katolików. Niekatolicy, jak sam mówi, nie mogli „strawić jego katolicyzmu", katolikom zaś nie podobała się jego bezwzględność w wierze.

Taki np. Fonsegrive, uczony katolicki owego okresu, w pracy, w której daje przegląd myśli z przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku (*De Taine à Péguy*) ani nie wspomniał o Leonie Bloy. Dodać trzeba, że praca wydana była w roku śmierci Bloy — 1917.

Dziś sytuacja pod tym względem uległa całkowitej zmianie. O Bloy pisze się i mówi wiele. Julien Green, współczesny powieściopisarz francuski, uchodzący za katolickiego, pisze o Bloy w swym *Dzienniku* (*Journal 1946—1950*, Plon 1951), że inaczej czytał i rozumiał Leona Bloy w 1946 niż w 1918 roku. Mówi on dalej,

że po pierwszej wojnie Bloy był jeszcze niezrozumiały. Wiele rzeczy wtedy szokowało. Dziś natomiast prawie wszystko to, co dawniej raziło, weszło do skarbca myśli katolickiej współczesnej Francji. Rację Leonowi Bloy przyznano dopiero później, za naszych już czasów — kończy swą notatkę Green.

Ostatnia jednak publikacja nie przyznaje tej racji, o której mówi Green. Przekreśla nawet jakiekolwiek jego walory. Bloy jest przedstawiony jako uosobienie samego zła — „prorok szatana".

Skąd więc taka rozbieżność poglądów? Przyczyna tego stanu rzeczy leży częściowo już w samej tendencyjności niektórych uczonych, co szczególnie rzuca się w oczy w ostatniej pracy. Niejasność poglądów i poetycki charakter dzieł Bloy wcale nie ułatwiają jednoznacznego odczytywania jego myśli.

Bloy zresztą sam przypomniał, że nie jest ani teologiem, ani filozofem, ani w ogóle jakimś uczonym, jest natomiast tylko pisarzem — poetą — wizjonerem. I jako taki miał chyba prawo ujmować rzeczywistość na sposób „tragiczny lub komiczny". Nie można więc mu robić zarzutów z tego powodu, że nie odtwarzał obiektywnej rzeczywistości i że tworzył inną strukturę świata, nadając jej nowe znaczenia.

Nie sposób w krótkim artykule dać kompletny obraz życia, twórczości artystycznej i poglądów tak dziś dyskutowanego autora. Niemniej jednak chcę zwrócić uwagę na pewne zasadnicze rysy jego charakteru, na chwyty literackie oraz ideologię, o ile można by tak nazwać pewne jego refleksje.

Leon Bloy był jednym z sześciu synów Marii-Franciszki i Jana Chrzciciela Bloy, urzędnika komunalnego w mieście Périgueux, w południowej Francji.

Rodzice trzymali chłopców bardzo krótko. Zewnętrzna surowość i karność miały pełne zastosowanie. Wspólne wstawanie, wspólny pacierz, obowiązkowa wspólna Msza święta w niedzielę i święta.

Mimo pozorów tego rygoryzmu formacja małego Leona była bardzo powierzchowna. Sam mówi, że w czternastym roku życia był już na tyle sprytny, że nie wzbudzając podejrzeń rodziców palił papierosy i włóczył się z kolegami zamiast uczestniczyć w nabożeństwie.

Bo i jak miał on brać na serio obowiązki religijne, które mu ojciec narzucał, a sam chwalił się, że jest niepraktykujący? Stykamy się tu z dramatem rodzin francuskich z drugiej połowy dziewiętnastego wieku, kiedy to ojciec był przeważnie wolterianinem a matka jeszcze praktykującą katoliczką. Ten opłakany stan wiary odbijał się też i na obyczajach. Starano się jeszcze wycho-

wywać dzieci po chrześcijańsku do ich pierwszej Komunii świętej. Po jej przyjęciu chłopcy z czasem przestawali chodzić do kościoła i w ogóle praktykować. Taki był zwyczaj. W matce, w której żyłach krążyła gorąca krew jej przodków z pobliskiej Hiszpanii, Leon widział wzór pobożności i oddania się macierzyńskiego. Kochał ją. Imponował mu jednak ojciec swym zimnym rozsądkiem w sprawach religijnych i w praktykowaniu „cnót mieszczańskich", co go kwalifikowało na typowy przykład tzw. *honnête homme*, znanego w literaturze francuskiej tego okresu. Wierzył on — jak mawiał — w Boga, podziwiał i starał się praktykować na swój sposób moralność chrześcijańską, ale nienawidził Kościoła i księży. Podzielał w tym względzie uprzedzenia i przesądy antyreligijne swej epoki. Był wolnomyślicielem jak większość obywateli Trzeciej Republiki francuskiej.

Dzięki staraniom głównie matki Leon zostaje oddany do Kolegium Braci Szkół Chrześcijańskich. Niestety, musiano go stamtąd szybko usunąć na skutek zajścia z kolegami, kiedy to gwałtowny wychowanek usiłował rzucić się z nożem na jednego z kolegów chcąc się w ten sposób zrewanżować za dokuczanie mu. I na tym właściwie zakończyło się systematyczne wykształcenie Leona Bloy. Ojciec chętnie zatrudnił niesfornego syna we własnym biurze zlecając mu wykonywanie różnych technicznych rysunków, związanych z jego pracą zawodową.

W osiemnastym roku życia widzimy Leona Bloy w Paryżu jako pomocnika architekta budowy kolei. Z pracy tej nie miał żadnego zadowolenia. Marzył o tym, by zostać malarzem albo literatem. Wtedy to zaprzestał całkowicie praktyk religijnych, w czym zresztą upodobnił się do swego otoczenia, dla którego sens Absolutu i grzechu już właściwie nie istniał. Popadł w nędzę zarówno materialną, jak i religijno-moralną. Zamiast pracować i dokształcać się czytał książki o ładunku rewolucyjnym. Wkrótce nabrał przekonań socjalistycznych, co wtedy uważane było za największe zło. Wprawdzie jego naturalna skłonność do samotności powstrzymała go od działań wywrotowych na szerszą skalę, jednakże przejął od ówczesnych ruchów społecznych nienawiść do Kościoła, upatrując w nim podporę dla niesprawiedliwości i nadużyć społeczno-państwowych. O tym okresie swego życia tak później napisze: „Byłem na drodze jak najbardziej szerokiej, uczęszczanej przez ten świat. Skompromitowałem się ani mniej, ani więcej, jak każdy inny głupiec. Stałem się żerdzią demona, którą każdy socjalista w sobie nosi, i jeśliby Komuna miała miejsce o dwa lata wcześniej, na pewno rozstrzelałbym kilku księży i podpaliłbym niejeden dom, czyniąc to wszystko bez żadnej zresztą złośliwości".

W roku 1869 młody rewolucjonista spotyka na swej drodze życia Barbey d'Aurevilly, znanego podówczas pisarza. Ten to romantyk z epoki dekadentyzmu, o poglądach religijnych i społecznych skrajnie konserwatywnych, w ciągu ostatnich dwudziestu lat swego długiego życia wywierał olbrzymi wpływ na serce, umysł i duszę młodego zapaleńca. On też podsunął swemu adeptowi lekturę de Maistre'a, De Bonalda, Dono Cortèsa i innych. Najciekawsze jest to, że pisarz ten był sprawcą nawrócenia religijno-moralnego młodego wolterianina, choć sam nie był przykładem praktykującego katolika.

Droga Leona Bloy do Damaszku trwala około roku. Po przewlekłych i ciężkich zmaganiach poddał się zwycięskiej Łasce odbywając spowiedź w roku 1869 i przyjmując Komunię świętą w kościele św. Genowefy, dzisiejszym Panteonie.

Gorliwość „neofity" była tak wielka, że zaniepokoiła jego własną matkę, nie mówiąc już o ojcu. Uważali więc za wskazane studzić ten nagły żar gorliwości, zalecając umiarkowanie. „Moja religia — pisał mu ojciec — jest religią Chrystusową. Nie jest dla mnie ważne, czy był On Bogiem, czy człowiekiem. Grunt, że Jego moralność jest boska i usiłuję się jej podporządkować. Zostaniesz sam na zawsze — groził ojciec — jeśli będziesz się wynosił ponad innych. Znajdziesz się w odosobnieniu w ten sposób i nie będziesz miał ani ojca, ani matki, ani przyjaciół".

Miał rację Jan Chrzciciel Bloy! Jego przepowiednie i groźby miały się w niedalekiej przyszłości spełnić dosłownie. Ani jednak pogróżki ojcowskie, ani zalecenia matki, by „zarabiał pieniądze i odkładał je na bok", nie znajdowały oddźwięku.

W roku 1870 bierze Leon Bloy udział w kampanii przeciw Prusakom. Pomimo swej gorliwości, a może raczej skutkiem niej, otrzymał naganne świadectwo ze swego pobytu w armii. Fakt ten niezmiernie go upokorzył i pozostawił mu „niesmak na całe życie". Przyczynę tego wyjaśnia w liście do generała. „Kapitan — pisze Bloy — zgodził się na pojedynek pomiędzy dwoma swymi podwładnymi. Ja byłem na tyle nieroztropny, że przeciwstawiłem się temu w sposób jak najbardziej gwałtowny i mocno zganiłem dowódcę. Czy zawiniłem nadmiarem gorliwości?"

Po skończonych działaniach wojennych widzimy Leona Bloy najpierw w domu rodzinnym, a następnie znów w Paryżu. Życie jego było właściwie wegetacją. Nie posiadał żadnego dyplomu, nie miał zamiłowania ani do solidnej wiedzy, ani do pracy zarobkowej. Jedyne, co go interesowało, to religia i literatura. Ciągle poszukiwał pracy, którą zmieniał co parę miesięcy, nie zawsze z własnej inicjatywy. Bo i jak właściciel księgarni miał nie zwolnić ta-

kiego pracownika, który wobec klientów ganił pewne książki, a innych w ogóle nie chciał sprzedawać uważając je za złe moralnie i szkodliwe.

Choć cierpi bardzo wiele, to jednak nie czuje się nieszczęśliwy, a wprost przeciwnie — uważa się za godnego zazdrości, ponieważ, jak sam się wyraża, Bóg pozwalał mu „od trzech miesięcy przebiegać drogę życia duchowego milowymi krokami". Nie dawał mu — pisał dalej — „nawet czasu na wytchnienie. Przy takim tempie zmierzam wprost do nieba i myśl ta o mało mnie nie przyprawia o śmierć z radości. Co mnie obchodzi przyszłość, skoro Bóg wziął tę troskę na siebie? Otrzymałem, jak gdybym był świętym, łaskę codziennego przyjmowania Ciała Pana Mojego. Doznaję tak wielkich pociech, że zdarzyło mi się niejednokrotnie z trudem powstrzymać od łkań i okrzyków w kościele".

Trudno się dziwić, że przy takich uniesieniach świat napawał go odrazą, a pociągało samotne życie w klasztorze. Jednak próby wstąpienia do Trapistów czy Kartuzów zawiodły.

Przez krótki czas Bloy współpracuje z „Univers" Ludwika Veuillot. Nieprzejednana postawa katolika „bezwzględnego" nie podobała się nawet bojowo usposobionemu redaktorowi. Po kilku ognistych artykułach Bloy znów znalazł się na bruku paryskim. Do żadnego środowiska nie był w stanie się dostosować. Codziennie komunikował, rozmyślał i czytał, pisał artykuły, ale nie mógł znaleźć właściwej swej drogi.

Nieoczekiwanie, od 1877 roku, natężenie jego życia duchowego zaczyna gwałtownie opadać. Na ulicy spotyka opuszczoną, przymierającą z głodu dziewczynę, Annę Marię Roulé, którą zaopiekował się. Ryzyko było wielkie. Zaczęło się od miłości nadprzyrodzonej, a skończyło się na ziemskiej. Wszystko jednak czyni, by zerwać pęta, które sam sobie nałożył. W tym celu dwukrotnie chroni się w klasztorze Trapistów, poza Paryżem, szukając tam pomocy i rady u doświadczonych mistrzów życia duchowego.

Listy do Weroniki (tj. Anny Marii Roulé), pisane z klasztornego zacisza, świadczą o usilnym dążeniu do powrotu na dawną drogę życia moralno-religijnego. Bloy gorzkimi łzami zmywa ideał zatracony przez swą nieroztropność. Wreszcie po długich zachodach sam dochodzi do równowagi duchowej i udaje mu się nawrócić nieszczęśliwą dziewczynę, która w krótkim czasie prześcignęła w egzaltacji religijnej samego mistrza.

„Objawienia" nowonawróconej i egzaltowanej chrześcijanki oraz podszepty o posmaku eschatologicznym E. Héllo przyczyniły się do powstania w umyśle Leona Bloy przekonania o bliskim i nieuniknionym końcu świata oraz o „panowaniu Boga w Chwale na tej ziemi".

Kiedy jednak termin zapowiadanych wydarzeń przeszedł i nic nadzwyczajnego się nie stało, stan duchowy Leona Bloy sięgał dna rozpaczy. Wtedy to ze zbolałego serca wydobył się jęk o niespotykanym akcencie bólu i buntu. „Nie miałbym serca potraktować tak psa parszywego, jak Bóg mnie potraktował". Zaznacza przy tej okazji, że w dniu, w którym napisał ten bluźnierczy okrzyk zniecierpliwienia, nie przyjął Komunii świętej, którą zwykł był przyjmować od dłuższego czasu.

Po tych nieszczęśliwych i tragicznych przeżyciach osobistych Bloy rozpoczął walkę polemiczną ze swoim otoczeniem. W dwudziestym wieku zaczął uprawiać słowną szermierkę, dotychczas niespotykaną. Ktoś ze współczesnych mu powiedział, że w celu przyśpieszenia „chwały bożej na ziemi ze spokojem sumienia wylewał on wiadra brudnej wody na głowy szlachetnych mieszczuchów i w togę przybranych literatów". Nie oszczędzał niczego i nikogo oprócz Boga. Taktyką jego, jak się sam wyraził, było uderzać w prawo i w lewo, a naczelną zasadą nie sprzeniewierzyć się nigdy swemu powołaniu. „Wolałbym połamać pióro — powiedział — niż napisać coś, co by godziło w moje przekonania".

Oburzenie na nowoczesnego „Jeremiasza" było powszechne. Szaleniec ten, jak go nazwał jeden z dziennikarzy, ośmielił się zmieszać z błotem „dostojny świat pisarzy francuskich" na czele z Zolą, Renanem, Maupassantem i wielu innymi. Odpowiedzią na to był powszechny spisek milczenia ze strony prasy wolnomyślicielskiej.

Ale nie tylko masoni byli zaskoczeni i oburzeni „jeremiadami" pamflecisty z „Palu". Zdumienie ogarnęło samych katolików. Ten niedawny konwertyta zaszokował ich brakiem poprawnego i gładkiego wyrażania się. Zatykali uszy przywykłe do delikatnych dźwięków na słowa źle brzmiące czy epitety najmniej wyszukane, którymi staczał swych przeciwników w rynsztoki. Bojownik ten nie wiedział, co to jest *acceptio personarum*. Daleki też był i od oszczędzania swych duszpasterzy. Księżom miał wiele do zarzucenia. Takie oto wezwanie rzucił pod ich adresem: „...żąda się od was, byście nie pogardzali ubogim i nieszczęśliwym, który szuka Jezusa, byście nie nienawidzili artystów i poetów i nie wysyłali ich do obozu przeciwnika — niesprawiedliwością, nierozsądkiem i hańbą. Nie odwracajcie się więc od tego, który chciałby walczyć przy boku waszym i za was... Żądamy kapłanów".

Bloy, który nosił szkaplerz, był zapisany do bractw religijnych, który nie szedł nigdy do kościoła bez mszalika, z jakąż gwałtownością wyraża się o sklepach z dewocjonaliami, obsiadłych naokoło kościoła i placu św. Sulpicjusza w Paryżu!

A o treści dzieł pobożnych, będących wtedy w obiegu i cieszących się wielkim sukcesem, tak pisze: „Głupota tych pism idzie w parze z głupotą ich tytułów. Głupota tak okropna, że nie da się wprost wyrazić. To trąd śnieżno-biały sentymentalizmu religijnego, wysypka skórna wewnętrznej zaropiałości, nagromadzonej od dwunastu zbutwiałych pokoleń".

Taki to był sposób wyrażania się „zbuntowanego" katolika, który nieswojo się czuł w sąsiedztwie swych współwyznawców, dotkniętych nieuleczalną chorobą przeciętności życia i sentymentalizmu religijnego. Uważając się za autentycznego syna Kościoła nieustannie błagał, zaklinał, protestował ze wszystkich swoich sił żądając, by katolicy byli świętymi. Mowa jego, podobna do grzmotów, miała na celu przebudzenie z głębokiego snu miernoty „śpiących katolików" z końca ubiegłego stulecia. Niestety, sen współczesnego mu pokolenia był zbyt słodki i zbyt głęboki, skoro nawet tak gwałtowne ataki krzyku, gniewu, oburzenia nie były w stanie zbudzić go ze snu i marazmu duchowego. Ci zaś, co jako tako czuwali, uznali te gorączkowe nawoływania jeśli nie za szkodliwe, to przynajmniej za mocno przesadzone.

Wobec takiej postawy zarówno niewierzących jak i samych wierzących trzeba było zgasić rozpaloną przed paru miesiącami pochodnię pamfleciarskiego „Palu" (jego własne pismo periodyczne). „Pal" przestał ukazywać się. Nikt się nim nie interesował.

Wtedy to Huysmans i Villiers de L'Isle-Adam zbankrutowanemu wydawcy i redaktorowi w jednej osobie podsunęli myśl napisania powieści *à clefs*, w której łatwiej mógłby rozprawić się z ich wspólnymi przeciwnikami. Bloy skorzystał z podsuniętej myśli i po dwóch latach powieść autobiograficzną miał gotową do druku, pt. *Zrozpaczony (Le Désespéré)*. O bojowym charakterze książki świadczy fakt, że żaden wydawca we Francji nie chciał jej wydrukować. Stock wolał zniszczyć około tysiąca egzemplarzy gotowych już do sprzedaży, aniżeli narazić się wszechwładnej opinii i przerwać spisek milczenia. W końcu nie było innej rady, jak wydać fikcyjnie na konto samego autora.

O zgorszeniu, jakie wywołała ta powieść, nie trzeba chyba mówić. Dla pokonania przeciwnika zastosowano i tym razem wypróbowaną już uprzednio metodę spisku milczenia. Pokazało się, że i tym razem broń nie zawiodła. Z tysiąca (na dwa tysiące nakładu) nierozsprzedanych egzemplarzy większą część przyciągnął na wózku do swego mieszkania sam autor aż z odległości piętnastu kilometrów. Takie było zwycięstwo pirrusowe początkującego powieściopisarza.

Ta „gorsząca" książka pokazuje życie samego autora na tle elity społeczeństwa ówczesnego, znieczulonego na cierpienia „wyższego"

człowieka i na wartości bezwzględnego katolicyzmu, o które Bloy walczył *contra spem*. Na tle tej ponurej rzeczywistości społeczeństwa laickiego pokazany został klasztor Kartuzów jako oaza autentycznego katolicyzmu. Dwaj, a nawet trzej z bohaterów występujących w tej powieści autobiograficznej uosabiają rozdarcie duchowe samego autora. Inni bohaterowie, poeci i powieściopisarze z Bourgetem na czele, defilują przed oczami czytelnika przy akompaniamencie odpowiednio dobranych i dosadnych epitetów, określających nihilizm moralno-religijny tych potentatów francuskiej literatury pięknej z końca ubiegłego stulecia.

Sam Bloy, mimo rozpaczliwego tytułu powieści, nadziei nie stracił. Okres życia bezpośrednio po napisaniu *Le Désespéré* wypełniony jest kłopotami finansowymi oraz nieporozumieniami z dawnymi przyjaciółmi. I tak rozstał się z E. Héllo, „męczennikiem obdzieranym ze skóry i nie mogącym się doczekać na ziemi Chwalebnego Panowania Boga". Nie wytrwał też w zgodzie ze swym mistrzem z okresu młodości, Barbey d'Aurevilly, i przerwał w pewnym momencie „kontemplację jedynego w świecie artysty", trwającą od wielu lat. Jednakże na parę dni przed jego śmiercią zdążył jeszcze sprowadzić mu franciszkanina, który zaopatrzył go świętymi sakramentami na drogę wieczności. Mimo poważnych różnic w poglądach, tak religijnych jak i artystycznych, Bloy nie zapomni do końca życia o wdzięczności wobec tego, który był sprawcą odzyskania wiary, utraconej w okresie młodości. Dlatego też parę lat będzie zdecydowanie walczył o postawienie krzyża na grobie swego dobroczyńcy duchowego, uważając że Barbey był, mimo nie zawsze przykładnego życia, na tyle katolikiem, że krzyż na grobie należy mu się po śmierci.

Bardziej dramatyczny był koniec przyjaźni z innym serdecznym niegdyś druhem, Huysmansem, którego udało mu się wyrwać z zasięgu wpływów szkoły naturalistycznej. Bloy oddziaływał na Huysmansa pod względem religijnym, a Huysmans na Bloy pod względem estetyki literackiej. W powieści Huysmansa *Là-Bas* Bloy rozpoznał siebie jako bohatera Carhaix, podtrzymującego doktrynę o wcieleniu Ducha Świętego. Bloy niesłychanie gwałtownie zareagował. Jeszcze w parę lat później będzie powracał do tej bolesnej dla niego sprawy na kartkach swego *Dziennika* wyrzekając się jakiegokolwiek illuminizmu czy vintrasizmu. Walka pomiędzy dawnymi przyjaciółmi rozgorzała na dobre. Trzeba chyba przyznać rację Steinmannowi, który mówi, że nie wszystko tu było w porządku, jeśli chodzi o chrześcijańską miłość bliźniego. Wydaje się, że Bloy nie zapomniał doznanej przykrości. Czekał do ostatniej godziny przed śmiercią swego przeciwnika, spodziewając się, iż ten

przyśle kogoś z zaproszeniem pojednania się. Ale tego się nie doczekał.

Pewnego razu Leon Bloy, będąc gościem u Fr. Coppée, spotkał młodą Dunkę, która zainteresowała się biednym i dziwnym literatem. Jak to może być — rzuciła mu pytanie — że pan będąc człowiekiem „wyższym" jest katolikiem? — To może właśnie dlatego, że jestem wyższym — padła odpowiedź ze strony Bloy. Ten spontaniczny okrzyk luteranki dobrze charakteryzuje mentalność epoki, w której żył Bloy. Być katolikiem uchodziło za dowód słabości człowieka. Pomimo tych skrajnie różnych zapatrywań luteranka miała w niedalekiej przyszłości poślubić tego wyższego człowieka. Zanim jednak do tego doszło, Bloy, który nie potrafił rozdzielać miłości doczesnej od miłości bożej wszystko zrobił, by ją doprowadzić do wiary katolickiej. Etapy tej konwersji zaznaczone są w *Listach do narzeczonej (Lettres à sa fiancée).* W żadnym innym utworze nie otworzył on tak swego zbolałego serca, jak właśnie w tych listach, napisanych stylem wyjątkowo pięknym, bez naturalistycznych naleciałości. Te szczere wyznania, bez żadnego udawania czy jakiejś fikcyjnej postawy poetyckiej, pozwalają nam poznać Bloy na codzień. A był to człowiek wprost chorobliwie uczuciowy, skłonny do melancholii i szukający nieszczęścia, a nawet w pewnym sensie lubujący się w nim. Ileż to razy powtarza on jakby zwrot litanijny: „Jestem okropnie przygnębiony i smutek przyprawia mnie o śmierć. Smutek i trwoga piekielna. Przyszłość moja wydaje mi się niezmiernie ciemna. Zjadłem ostatni kawałek chleba i zaledwie zdołałem się zawlec do łóżka". „W tym tygodniu — pisze kiedy indziej — musiałem się kłaść do łóżka, bo inaczej zmarzłbym. Uzależniony w bytowaniu moim od żebraniny, od wzgardy i okropnych upokorzeń, tak byłem rozgoryczony, że pragnąłem śmierci".

Jeżeli mimo to nie załamał się, to dlatego, że cierpienie pociągało go. „Instynktownie — mówi — kochałem nieszczęście. Nawet chciałem być nieszczęśliwy. Samo słowo „nieszczęście" doprowadzało mnie do entuzjazmu. Sądzę, że to spuścizna po mojej matce, w której żyłach krążyła gorąca krew hiszpańska i która była zarazem smutna i pełna zapału. Chrześcijaństwo pociągało mnie głównie swoją niezmierzonością cierpień w osobie Chrystusa..."

Bloy widzi też w życiu swoim jakiś nieustannie powtarzający się cud. Wydaje mu się, że jest owładnięty pierwiastkiem nadprzyrodzonym. Jeżeli zaś strasznie cierpi, to dlatego, że spłaca jakiś dług wobec Boga za jakąś obietnicę, która ma się w przyszłości spełnić. Chodzi tu o jakiś „sekret" niewyjawiony przez niego nikomu do końca życia, a który był jakby osią, dookoła której obracały się wszystkie jego poczynania.

Joanna widocznie szybko została przekonana argumentami pochodzącymi z przeżyć osobistych Bloy, bo po dwóch miesiącach przygotowania religijnego złożyła wyznanie wiary i mogła wtedy stosownie do życzenia partnera „poślubić jego osobę przyjmując jednocześnie jego ideologię". Miało to miejsce w roku 1890. Bloy miał wtedy 43 lata.

Nie łatwą rzeczą było wdrożyć się w unormowany tryb życia małżonkowi, który pełen był nawyków starokawalerskich. Na drugi dzień po ślubie Joanna prosi męża do obiadu punktualnie o dwunastej. „Co — pyta zdziwiony mąż — teraz będziemy jadać o stałej porze jak to jest w zwyczaju u mieszczan?" Usiadł mimo to do stołu, ale rozłożył książkę obok talerza i czytał pomiędzy daniami, nie wykrztusiwszy ani słowa.

Powoli wszystko się ułożyło. O życiu jednak dobrze zorganizowanym nie było mowy, choćby z tego względu, że Bloy miał stałą zasadę przenoszenia się do coraz to innego mieszkania. Dobrze było, jeśli przynajmniej rok potrafił gdzieś wytrzymać. Czy było to wynikiem tylko braku społecznego wyrobienia? Albo czy przypadkiem nie kryje się w tym jakaś głębsza myśl religijna? Jakaś symbolika? Autor w pracy o mieszkaniach Leona Bloy o tym nie mówi.

Właściwie Bloy zaczął nowe życie od dnia ślubu. Dawni przyjaciele i doradcy pomarli. Na ich miejsce przychodzili nowi i lepsi. Sytuacja materialna wcale się jednak nie polepszyła. Rodzina powiększała się, a środków stałych do życia właściwie nie było żadnych. Z pracy, dawnym zwyczajem, zwalniano go. Artykułów do pism nie chciano przyjmować. Sytuacja zdawała się niejednokrotnie bez wyjścia. Żona po urodzeniu drugiego dziecka ciężko się rozchorowała. Podobnie było z dziećmi. Najmłodsze oddano pod opiekę jakiejś kobiecie na prowincji i nagle zmarło. Z braku zaświadczenia chrztu, proboszcz miejscowy odmawia wzięcia udziału w pogrzebie. Zrozpaczony ojciec stacza walkę, by przynajmniej pochowano dziecko na miejscu poświęcanym.

Z takich to doświadczeń życiowych zrodziły się dwie najpiękniejsze książki Leona Bloy: *La Femme pauvre (Biedna kobieta)* i *Le Mendiant ingrat (Niewdzięczny żebrak). Biedna kobieta* to druga powieść autobiograficzna, a *Niewdzięczny żebrak* to pierwsza część serii *Dziennika* Leona Bloy (12 tomów). W powieści autor rozprawia się ze swoimi nowymi przeciwnikami. Sposób, w jaki to czyni, jest już o wiele mniej gwałtowny niż w pierwszej, choć daleki jeszcze od ideału chrześcijańskiej miłości bliźniego. Tytuł: *Niewdzięczny żebrak* nie jest przypadkowy. Bloy nie miał właściwie stałej pensji. Zarabiał dorywczo. Czy nie potrafił sobie życia

zorganizować? — I tak, i nie. Tak, bo rzeczywiście był niezaradny w sprawach tego świata. Nie, bo wynikało to z jego koncepcji życia. Był przeciwnikiem wszelkiego rodzaju bogacenia się, gromadzenia jakichkolwiek dóbr materialnych. Pojęcie „bogaty chrześcijanin" jest według niego samo w sobie sprzeczne. Uważał, że tylko biedny może być dobrym chrześcijaninem. Taki pogląd wyprowadzał ze słów Chrystusa: *„vae divitibus"* („biada bogaczom"). A Ewangelię brał ten chrześcijanin dosłownie, bezwzględnie. Nie rozróżniał przykazań od rad ewangelicznych. Co więcej, uważał nawet, że niski stan religijno-moralny obecnego mu pokolenia ma swe źródło w tym rozróżnianiu. Ma on tu na myśli przede wszystkim nakaz Chrystusa: *„estote perfecti"* („bądźcie doskonali").

Jeżeli wprost chorobliwie nienawidził *bourgeois*, to głównie dlatego, że widział w nim stałą chęć bogacenia się, absolutne niezrozumienie ubóstwa jako nakazu Chrystusowego. Stąd jego nieustanny duch opozycji wobec świata mieszczańskiego.

Ubóstwo ewangeliczne obok cierpienia jest właściwie centralną ideą duchowości Leona Bloy. Doceniając jego wagę zadaje wprost gwałt swej wyniosłej naturze, by skazać się na nieustanną żebraninę. A kosztowało go to bardzo wiele. Doszedł wreszcie do takiej perfekcji, że chlubił się ze swego żebractwa. Cały *Dziennik*, obejmujący około 2500 stronic, pisany na przestrzeni jednego ćwierćwiecza, to dzieje rodziny pozbawionej środków do życia przez społeczeństwo, które zatraciło „sens Absolutu i Piękna". Rodzina ta dzięki cudowi Opatrzności nie umarła z głodu. I rzeczywiście, wczytując się w karty tego osobliwego *Dziennika* trudno nie przyznać racji autorowi. Właśnie ten element braku pieniędzy i w ogóle wszelkich środków do życia, o które trzeba było zabiegać z każdym dniem na nowo, stanowi o dramatyczności tego osobliwego utworu literackiego. Czytelnik pozostaje w nieustannym napięciu pytając się, czy pomoc w postaci jałmużny przyjdzie na czas i czy Bloy nie załamie się duchowo. Momentów takich jest bardzo wiele. Oto dla przykładu jeden z nich. Pod datą 9 grudnia 1894 czytamy: „Jesteśmy w skrajnej nędzy. Wczoraj nawet nie mógłbym napisać do ciebie (De Groux) z braku trzech sous..." A nieco później tak pisze: „Jeżeli brakuje nam pieniędzy, to widocznie dlatego, że przyniosło by to nam szkodę. A przecież to są rządy Boże. Proszę pomyśleć, że nie mamy już od dwóch tygodni ani grosza, że ze wszystkich stron grozi nam niebezpieczeństwo i nawet w niedzielę Zielonych Świątek praktykowaliśmy ścisły post wielkopiątkowy".

W krytycznym momencie pomoc zawsze nadchodziła. I tak np. 15 marca 1895 roku czytamy: „Tego ranka, zanim otrzymałem list od ciebie, już byłem przygotowany i zdecydowany iść na miasto,

by sprzedać nasze pamiątki ślubne (obrączki). List i pieniądze od ciebie przyszły w momencie kiedy przekraczałem próg mieszkania".

Co jest chyba najbardziej uderzające w tym wszystkim, to fakt, że Bloy nie poczuwa się do jakiejś specjalnej wdzięczności za otrzymywane nieustannie zapomogi. Wprawdzie wysyłał listy z podziękowaniem, ale nietrudno było domyśleć się, kogo uważał za większego dobroczyńcę: siebie, który otrzymywał, czy tego, który dawał. Pieniądz jako taki nie miał w jego oczach żadnej wartości. Symbolizował on tylko krew przelaną za ludzkość przez Boga-Człowieka, był wyrazem pojednania ludzi z Bogiem i wzajemnej między nimi solidarności. Z natury więc był „kawałkiem metalu przeznaczonym do dawania innym". Nie wolno go było u siebie zatrzymywać czy tym bardziej gromadzić. Był własnością wspólną. I za tragedię człowieka ówczesnego uważał Bloy to, że symbol wziął on za rzeczywistość i ubóstwił go. Dla większości ludzi stał się on Bogiem.

Wielka sympatia Leona Bloy dla ubogich i pokrzywdzonych nie ma właściwie nic wspólnego z humanitaryzmem. Nie obchodzi go też równość społeczna. Jeżeli występuje przeciw bogaczom to całkiem z innych pobudek niż rewolucjoniści porządku społecznego. Napoleonowi np. nie mógł wybaczyć, że w swej koncepcji prawodawczej państwa pominął ubogich. Ubóstwo bowiem dla niego, to wielki dar boży. Wartość ubogiego polega na tym, że otrzymując od bliźniego miłosierdzie w postaci jałmużny daje w zamian Miłość Bożą. Właściwym więc dawcą jest nie ten, kto daje jałmużnę, ale ten, który ją otrzymuje.

Bloy nie dążył do usunięcia cierpienia z życia ludzkości. Za boskie na tej ziemi uważa to, co jest cierpieniem lub z niego pochodzi. Powie nawet, że chrystianizm to cierpienie jednych za drugich. Nieustannie ktoś tu za kogoś płaci. Ta wspólna spłata stanowi mistyczną solidarność z Chrystusem.

Na naczelną więc wartość chrystianizmu wysuwa się duch ofiarności, cierpienie. Często negatywny stosunek pisarza do bliźnich zdaje się wynikać z tej koncepcji: cierpienia i ofiary. Z uczuciem litości rzadko się spotykamy. Przeciwnie, raz po raz jesteśmy świadkami radości skutkiem nieszczęść, tak indywidualnych, jak i zbiorowych. Taką dziwnie dla czytelnika niezrozumiałą radość okazał Bloy po katastrofie „Titanika", pożaru teatru w Chicago czy szczególnie „Domu Caritasowego" w Paryżu, gdzie śmierć w płomieniach znalazło wiele pań Miłosierdzia. Dla Leona Bloy to nic innego, jak *gesta Dei*. Wszędzie widzi karzącą rękę Boga. I z tego się cieszy. Punktem wyjścia w patrzeniu na świat i ludzi jest Bóg. Bloy chce, tak jak chciał jego przyjaciel E. Hello, widzieć namacalny triumf

rządów Boga już na tym świecie. Ów sposób patrzenia nazywają ci dwaj pisarze „miłością niecierpliwą". Uważają oni też, że zbrodnia nieukarana w widoczny sposób przemawia raczej za nieistnieniem Boga. Ponieważ zbrodni i złego życia wtedy było wiele, więc przy takiej koncepcji nie pozostawało nic innego, jak tylko oczekiwać na dni „gniewu i odwetu" ze strony Boga. Nadejście tych dni apokaliptycznych było uzależnione, według Bloy, zjawieniem się na ziemi „kogoś", jakiejś bliżej nieokreślonej postaci. Do ostatniego prawie momentu życia był przekonany, że ujrzy tę tajemniczą postać. Rzeczywistość była inna. Początkowo sądził, że losy świata uzależnione są od nawrócenia się Narodu Wybranego. Książka jego *Le Salut par les Juifs (Zbawienie przez Żydów)* temu zagadnieniu jest poświęcona. Niestety, Żydzi się nie nawracali.

Nadzieje co do nieuniknionej katastrofy wiąże następnie Bloy z Objawieniami Matki Boskiej w La Salette. Przepowiednie te, jak sam tzw. Sekret Melanii, urastają w jego mniemaniu do ważności nowego Objawienia. Odrzucanie lub przyjmowanie tych objawień i „sekretu" staje się kryterium w rozpoznawaniu tego, co jest autentycznie chrześcijańskie lub niechrześcijańskie. Mowę Matki Boskiej do dwojga dzieci na Górze La Salette uważa za równie bezwzględnie obowiązującą, jak mowę Boga spisaną w Księgach Starego i Nowego Testamentu.

Będąc głęboko przekonany na podstawie tych objawień o tragicznych w niedalekiej przyszłości losach ludzkości, przygotowuje siebie i swych najbliższych do męczeństwa. Pragnął go zresztą przez całe swoje życie. Uważał je za naturalne zakończenie życia chrześcijanina. Wojna 1914 roku rozczarowała go. Nie były to *gesta Dei*, jakich się spodziewał. Czekać jednak na „coś" i na „kogoś" do końca życia nie zaprzestał. Nie była to jednak rezygnacja wobec życia, ale raczej myśli i pragnienia. Do śmierci pisze coraz to nowe dzieła o różnej treści. Poza trzema pielgrzymkami do La Salette i kilkunastomiesięcznym pobytem w Danii, Paryża z zasady nie opuszczał. Najlepiej czuł się na łonie własnej rodziny, w otoczeniu nielicznej grupy serdecznych przyjaciół. A miał ich, rzecz dziwna, wielu pod koniec życia. Świadczą o tym choćby specjalne dedykacje własnych książek. Wiele godzin poświęca codziennie korespondencji. Listy w różnych sprawach przychodzą do niego z całego świata. Piszą do niego mieszkańcy południowej Ameryki, Hindusi, Rosjanie etc. Przychodziły też i listy od Polaków, dla których Bloy miał wiele sympatii. Wziął nawet udział w pogrzebie jednej biednej Polki, która, jak dowiedział się, okazała mu „jałmużnę duchową". Odwiedził go też nasz Wincenty Lutosławski szukając u Bloy potwierdzenia swych koncepcji rein-

karnacjonistycznych. Przyjęty jednak został chłodno i z niedowierzaniem.

Od chwili ślubu przez dwadzieścia siedem lat nie zaniedbał nigdy swych codziennych praktyk religijnych. Uczestniczył codziennie w jednej lub dwóch mszach świętych. Codziennie się też komunikował. Było to wtedy dowodem niezwykłej odwagi. Jedyny mężczyzna z parafii praktycznie zastosował się w tym względzie do życzeń Piusa X. W stosunku do tego papieża czuł Bloy wielką sympatię.

Męczeństwa krwawego nie doczekał się. Przyszła zwykła i bardzo bolesna śmierć. Przygotowany do niej zawczasu wszystkimi pomocami religijnymi, zmarł 13 listopada 1917 roku, w miesiącu dusz czyśćcowych, za które bardzo wiele się modlił.

Przed badaczem życia i myśli tego dziwnego człowieka staje pytanie: czy to przeżycie religijne, tak niezmiernie intensywne, było autentyczne? — Innymi słowy: o kim świadczył Leon Bloy? Dotychczas na ogół odpowiadano, że był on apostołem dobrej sprawy, mimo wad swego charakteru i jeżeli nie błędów, to przynajmniej niewłaściwie sformułowanych myśli. Ostatnia jednak praca o Leonie Bloy, którą zasygnalizowałem na początku tego artykułu, ma na celu wykazać coś zupełnie innego: że był to typowy przykład przybrania przez szatana formy anioła światłości i że w gruncie rzeczy cała twórczość Leona Bloy to świadczenie o duchu ciemności. Teza tak sformułowana jest nie do przyjęcia.

Rzecz jasna, że pod wszystkim, co Bloy czynił i mówił, nie można by się podpisać. Życie to jest pełne sprzeczności; często zdają się iść w parze nienawiść i miłość, pokora i pycha. Nawet jego wielbiciele mówią o jakiejś „pysznej pokorze" *(humilité orgueilleuse)*, co oczywiście jest sprzecznością. W sądach o swych współczesnych był Bloy często niesprawiedliwy, na co zwraca uwagę córka Piotra Termier, jednego z najbliższych przyjaciół Leona Bloy. Sądy jego są zawsze przesadzone. Przesada bowiem już z założenia mieściła się w jego koncepcji artystycznej. Uważał, że chcąc należycie uchwycić i ukazać zło, trzeba je przedstawić w rozmiarach powiększonych.

Oryginalne u niego było to, że śmiało przyznawał się do imienia chrześcijanina, katolika i starał się postępować literalnie według Ewangelii. Niekiedy jednak poeta brał górę nad chrześcijaninem.

Niektórzy dopatrują się u niego postawy protestanckiej (źródła wiary przed magisterium Kościoła). Zarzuca mu się też pewien manicheizm, jansenizm, szczególnie zaś „apokaliptyczny eschatologizm".

Czy wobec tego zainteresowanie się dziś Leonem Bloy jest wynikiem podziwu dla jego świadczenia religijnego, czy może raczej paradoksalności jego życia i poglądów? Człowiek dzisiejszy, sam pełen przeróżnych sprzeczności, chętnie szuka ich w literaturze.

Jeżeli jest prawdą, że idee Leona Bloy weszły do skarbca duchowego współczesnej myśli katolików francuskich i stały się ich własnością (jak twierdzi Julien Green), zrozumiały jest pewien pesymizm a może i jansenizm, jak niektórzy chcą, w dziełach współczesnych katolickich pisarzy francuskich, nie wyłączając dzieł samego Greena.

Chyba słuszne jest zdanie, że Leon Bloy — to „chrześcijanin Starego Testamentu", żyjący między Wielkim Piątkiem a Niedzielą Zmartwychwstania: sprawiedliwość stawia przed miłością, cierpienie i smutek przed radością.

Verlaine powiedział o nim: *„Bloy, c'est un coeur mais a des yeux à sa manière"* — „wielkie serce, ale oczy na swój sposób".

Ks. Piotr Miros, M. I. C.

EWA GIERATOWA

NOWOJORSKIE RODAKÓW ROZMOWY

Grand Central piąta po południu. Rzeka ludzka spływa pochyłością od 42-ej ulicy, rozdwaja się ku wyższemu i niższemu poziomowi olbrzymiej stacji, dzieli się na strumyczki pędzące ku stu dwudziestu peronom. Manhattan wyrzuca teraz dwa miliony pracowników, których wchłonął rano.

— Tadek! Jak się masz! Wróciliście?

— A właśnie niedawno.

— No i jak? Opowiadaj! Ale nie o maleńkim, lecz za to w dobrym guście Pałacu Kultury, powiedz coś innego!

Podmiejski 5.05 miękko wyrusza. Sadowimy się na plecionej ławce. Tadek z żoną po czternastu latach na emigracji odwiedzili Polskę.

— Stos wrażeń i przeżyć. Ledwieśmy z Okęcia dotrzęśli się autobusem do miasta, zaraz nas rozłożył, ale dosłownie rozmiękczył... wóz z węglem. No, wyobraź sobie, wielki koń, metalowe obręcze, toczy się ten ciężar po kocich łbach, zwanych kostką. Co za widok, co za dźwięk! A zaraz potem brama — instytucja nieznana w tutejszych domach, zapach klatki schodowej w takiej typowej warszawskiej kamienicy, trochę jakby kiszona kapusta, trochę koty, trochę wilgoć. Czasem zaleci z wiatrem pył i woń gruzów. I tak wszystkimi zmysłami wpływa fala wspomnień, wraca się do dzieciństwa, odzywają się nagle zapomniane jakieś sprawy. Chwilami chodziliśmy jak błędni. Ale... ale... dobrze powiedziałaś, nie wiem czy świadomie: wróciliśmy. T a m pojechaliśmy z wizytą. W r ó c i l i ś m y tu. Tu jest nasza zwyczajność, tu jest dom, czyli *home,* choć, jak wiesz, nie mamy własnego domku, wynajmujemy mieszkanie. Nie przyszłoby mi do głowy powiedzieć „moja ojczyzna Ameryka". Ojczyzna znaczy Polska. Ale u siebie w domu jestem niewątpliwie tu. Inna rzecz, że świetnie nam zrobił ten wyjazd. Już nie

mówię o uczuciach i wrażeniach, o rodzinie, ale i na Amerykę teraz spojrzałem świeżym okiem.

— Coście tam opowiadali o Ameryce? Jak oni sobie wyobrażają, czemu się najbardziej dziwowali?

— Oczywiście samochodom, żywności w celofanie, w ogóle opakowaniom i wszelkim papierkom, z kolorowymi rolkami toaletowymi na pierwszym miejscu. Gdy Hanka powiedziała, że ma kłopot, bo nie we wszystkich sklepach jest ten łososiowy odcień, co nam najlepiej pasuje do kafelków w łazience, dosłownie kulali się ze śmiechu i nabijali się z nas, ile wlazło. Ale o tym wszystkim już coś niecoś wiedzą. Natomiast całkiem dla siebie niespodziewanie, staliśmy się apostołami amerykańskiego katolicyzmu! Wydziwianiu końca nie było, a im szerzej rodzinka otwierała oczy, tym i nasze się szerzej otwierały na różności, do których tutaj tak się przyzwyczailiśmy, że ich nie zauważamy. Zaczęło się w pierwszą niedzielę po przyjeździe. Poszliśmy na ósmą do św. Krzyża. Dzwonek na komunię, ruszamy się... W tym najbardziej katolickim kraju Europy, jak pisze o Polsce prasa amerykańska, poczułem się nieswojo, bo przy balustradce były tylko dwie stare babki. Szanowna rodzinka dopytywała się ze zdumieniem, kiedy zdążyliśmy być u spowiedzi i z widocznym zgorszeniem przyjęła do wiadomości, że nie byliśmy wczoraj, tylko kiedyś tam w Nowym Jorku. Stosunek rodzinki, w lekkiej karykaturze, określiłbym między dwoma biegunami: albo przechowywać moje stare listy na ewentualne relikwie, bo a nuż będę kanonizowany, albo popukać się w czoło, wiesz, że niby każdemu wolno mieć nieszkodliwego bzika. W żadnym razie nie uważali „tego" za normalne i zwyczajne. Z absolutnym niedowierzaniem słuchali naszych opowiadań, że tu w każdą niedzielę na każdej mszy co najmniej połowa obecnych przystępuje do komunii. A odkąd obowiązują tylko te trzy godziny postu, zamiast od północy, na mszach południowych w dnie powszednie jest to samo.

— Pamiętam, jak mnie zdumiał widok tłumu sekretarek wysypujących się z biur w południe. Jak wiele z nich pędzi na mszę do katedry św. Patryka. Potem wstępują na *hamburgera* i *cocacolę* do *drugstoru,* zdążą jeszcze kupić parę nylonów lub *lipstick* i po godzinie są z powrotem na X-tym piętrze przy biurku.

— No właśnie, to jest w stylu tej, jak się mówi, „zmaterializowanej, rozpędzonej, bezwyznaniowej Ameryki". Nie mam w głowie statystyk ani nie głosiłem uczonych teorii, opowiadałem tylko osobiste spostrzeżenia, obrazki z mojego podwórka. Że się nikt prawie nie spóźnia na mszę, że klękają i wstają ogromnie przepisowo, jak jeden mąż, że jest kilkadziesiąt wydań różnych mszałów, a mało widzi się książeczek do nabożeństwa, że w wielu kościołach sprze-

dają lub rozdają za darmo angielsko-łacińskie datowane broszurki z tekstem mszy na dany dzień, że nie spotykam prawie wśród znajomych ani w biurze katolików typu „raz do roku", „na pasterkę", tylko albo są praktykujący, albo się za katolików nie uważają. No, a gdy zacząłem o biurze! Musiałem zaklinać się, że mówię prawdę, byli przekonani, że uważam ich za ciemniaków, którym można bajki pleść!

— Co im opowiadałeś? Doroczne śniadanie pokomunijne w naszych wszystkich wielkich firmach?

— Oczywiście. Podkreślałem, że to rewia mody wiosennej, dobry mówca, jednym słowem impreza towarzyska, jak bal pracowników, klub kręglarski, albo letni piknik. Tym niemniej, nie mieściło im się w głowie, żeby w biurze mogły wisieć zawiadomienia i żeby wraz z pocztą rozdawano ulotki: „Doroczne śniadanie pokomunijne w restauracji... w niedzielę po mszy o 9-ej, w kościele..." No a już w ogóle mi nie uwierzyli, gdy opowiedziałem, że któregoś dnia rano wszedłem do gabinetu dyrektora, a on wita mnie słowami: „Hallo, Ted, przyjdź za kwadrans, bo ja właśnie byłem u komunii i teraz skoczę na dół do *drugstoru* na śniadanie".

— Tak, oni tu są znacznie naturalniejsi, my jakoś niezmiernie wstydliwie o tych sprawach nie mówimy. Wiesz, ostatnio przyłapałam się na tym sama. Nocowała u nas nieznana mi przedtem Polka. W niedzielę wracamy z kościoła i ona mówi, jakby trochę z żalem: „Gdybym była wiedziała, że pani idzie do komunii, też bym poszła, ale nie chciałam robić państwu kłopotu ze śniadaniem". Otóż uświadomiłam sobie, że Amerykankę najoczywiściej zapytałabym, czy chce śniadanie przed mszą, czy po, uważałabym to za najzwyklejszy obowiązek dobrej gospodyni. W odniesieniu do Polki to pytanie nie przyszło mi do głowy. Co gorsza, zdałam sobie sprawę, że nawet gdyby było przyszło, to... czy ja wiem... byłabym skrępowana. No, nie zapytałabym się — i już. Może ta mieszanina i konkurencja wyznań tutaj wpływa na inny stosunek do religii. Do sprawy podchodzi się bardzo prosto: zdrowy rozsądek nakazuje wykorzystywać wszelkie dary a więc bez sensu jest gardzić sakramentami. Ogólna atmosfera sprzyja praktykom. Przyjmuje się, że współżyją ze sobą trzy religie: żydowska, katolicka i protestancka (w niezliczonych sektach), stawiają swym członkom wymagania i jest całkiem naturalne, że się te obowiązki spełnia. Spotkałam się nieraz, w mieszanym towarzystwie albo w organizacjach, na obozach letnich z tym, że z zasady nie podaje się wieprzowiny ze względu na Żydówki, a w piątek nigdy nie ma mięsa...

— Ach właśnie, ten piątek. Jeszcze jedno z naszych polskich odkryć. Znajomi uważali, żeśmy trochę zdziwaczeli skoro oglądamy się

za postnym daniem. I znowu z niedowierzaniem słuchali naszych opowiadań o Ameryce, nie tylko o piątku, ale o Wielkim Poście; gdy w biurze wzdycha się nad serowymi i jajkowymi sandwiczami, do podwieczorkowej kawy nie kupuje się ciastka, bo nie wolno podjadać między posiłkami: ludzie tu skrupulatnie przestrzegają przepisu, że obowiązuje jeden mięsny i dwa małe bezmięsne posiłki dziennie, i pocieszają się dowcipami, że to doskonała dieta na linię. Ogłoszenia nabiału i wszelkich morskich stworów, w „Life" i w sklepach, prześcigają się w przepisach na postne dania.

— Uważam ogłoszenia i handel za dobry wskaźnik w tym kraju *businessu* i reklamy, gdzie całe sztaby ekonomistów i psychologów obliczają chłonność rynku i gusty publiczności. Oczywiście można powiedzieć, że dzięki reklamie stwarza się sztuczne zapotrzebowanie na towar, bez którego doskonale można się obejść. Lecz wracając do naszego tematu. Jeśli w ostatnich latach w katalogach prezentów gwiazdkowych...

— ...plaga! Ile tej makulatury dostałaś? My ze dwa tuziny tomów, w ciągu września!

— My tak samo. Czy zauważyliście te wszystkie „religijne" prezenty? Dziesięcioro przykazań w formie branzoletki, zakładki, naszyjnika. Postumencik z krzyżem, takie mieszkanko dla Biblii lub mszału. Zatrzęsienie różańców, w pochewkach, w kasetkach, w pudełeczkach imiennych. Koronki i mantylki na głowę, „miej ten wygodny drobiazg w torbie, gdy nie nosisz kapelusza, przyda ci się by wstąpić do kościoła". Pewno że komercjalizacja, że wszystko dla forsy, ale to charakterystyczne. Można ludziom wmawiać, aby kupili nową kolorową lodówkę zamiast białej, która jeszcze jest doskonała, ale trochę trudniej stosować przymus psychiczny do kupowania świętości, jeśli by te miliony nie miały nic z praktykami religijnymi wspólnego. O, popatrz...

Wzrok nasz powędrował ku elegancko ubranej pani, która dyskretnie w zamkniętej dłoni przesuwała paciorki różańca.

— Nigdy nie widziałam po południu, ale w rannym pociągu w moim wagonie jest zawsze jedna, a w Wielkim Poście co najmniej trzy.

— Wiesz, że Wielki Post pierwszy raz zauważyłam na zewnątrz w Ameryce, nie tylko od strony kulinarnej, ale też imponująco wysokiej codziennej frekwencji w kościołach. No i Popielec, z całodziennym obnoszeniem czarnej kropki na czole!

— Prawda, jak to zabawnie wygląda? Popielec jest przecież „nieobowiązkowy". Trudno mówić o statystykach „na oko", ale założę się, że znacznie większy procent katolików idzie tutaj dać się posypać, a raczej pomazać, niż w Polsce. Pewno, że to są tradycje, zwy-

czaje, że nie można z takich powierzchownych obserwacji wyciągać zbyt głębokich wniosków...

— Szczególnie w Ameryce. Wielki kontynent o niezwykłej mieszaninie ludzkiej. Uogólnienia są bardzo niebezpieczne. Z praktyki osobistej nie znam właściwie polskiego katolicyzmu, utożsamił się ściśle ze szkołą — warszawska pensja z tradycjami, której dużo zawdzięczam. Matura, wojna, emigracja, osiemnaście lat za granicą. Nie mam więc podstaw aby zabierać głos, ale denerwują mnie wszelkie *sweeping statements* czyli „zamiatające stwierdzenia", w stylu: „cała Polska klęczy..." Widziałeś to na własne oczy? Słyszałeś choć raz śpiew apelu jasnogórskiego? Ładna i radosna melodia, ale trudna, nie chwytliwa dla ucha. Słyszałam w Chicago!

— Nie widziałem. Nie słyszałem. To żaden dowód, bo nie szukałem, nie interesowałem się. Nie byłem w Częstochowie ani na wsi, tylko wśród miejskiej inteligencji. Mówiąc o katolickiej Polsce, mamy zwykle na myśli wieś. Fotografie pielgrzymek i procesji, których sporo widzieliśmy w prasie amerykańskiej, potwierdzają ten pogląd. Nakręciłem film z procesji Bożego Ciała w Warszawie, pokażę ci. Imponujące tłumy. Ale w samo święto o ósmej u św. Anny było na mszy około stu osób, połowę stanowiły mocno starszawe babulki w chustkach. Tak się złożyło w rezultacie, że na mej pierwszej i na ostatniej mszy, w ponoć najbardziej katolickim kraju Europy, czułem się trochę jak na cenzurowanym, podczas gdy tu w Ameryce jestem zawsze jednym z takiego samego, jak ja, tłumu. Może to rozumowo nie ważne, ale przecież w polskim charakterze, tak się zawsze twierdzi, grają rolę w pierwszym rzędzie uczucia, sentymenty, nie zimna trzeźwość.

— Tutaj natomiast, może się mało myśli i mało czuje, ale za to nadrabia się aktywnością, działaniem. My tacy jesteśmy skorzy do krytyki, że to powierzchowne, że rekordomania, że *business* i wyciąganie forsy, że z ambony tylko słychać o dolarach. Ale cóż ten proboszcz ma robić aby utrzymać szkołę, klasztor sióstr-nauczycielek, ogrzać w zimie i ochłodzić w lecie kościół, opłacić podatki? I odprowadzić wielkie sumy do diecezji na wyższe szkolnictwo, seminaria i tysiące przeróżnych dobroczynności? Musi wycisnąć z parafian parę milionów dolarów. Kto chce teologii, Słowa Bożego, znajduje je w niezliczonych stowarzyszeniach, odczytach, rekolekcjach, bibliotekach, kursach, nowennach. Na wszystkich poziomach wykształcenia, dla wszelkich gustów, przez *weekendy*, wieczorami, w południe, korespondencyjnie. Naprzeciw drapacza, gdzie pracuję, jest duży kościół, trochę mi przypomina wydajną fabrykę! Od lat w każdy poniedziałek odbywa się nowenna, przez okno patrzę na

falę ludzką o dwunastej dziesięć, druga o pierwszej dziesięć, potem jest kilka nabożeństw o czwartej i piątej, i wieczorem. Każdy wybiera sobie dogodną porę. Nam to nie odpowiada, że bez nastroju, bo my chcemy odczuwać, a oni uważają, że Bogu się należy, a samemu się korzysta — i koniec. W dwudziestominutowym programie jest i kazanie, i litania i śpiew, rozlegający się przez mikrofony nieraz na całą ulicę. To robi wrażenie! Nigdy nie uczestniczyłam w tej nowennie, ale gdybym chciała, miałabym cotygodniowe kazanie, w którym o dolarach ani zebraniach parafialnych ani słowa.

— Wszędzie można znaleźć, co się chce, i gdybym stale mieszkał w Polsce, na pewno byłbym w jakiejś swojej grupie. Ale po tych kilku tygodniach we własnym kraju, wśród rodziny i starych znajomych, i po tylu latach w Stanach widzę jasno, że wszelkie ogólniki: „cała Polska klęczy" albo: „do szpiku kości zmaterializowana Ameryka" przyczyniają się do gruntowania fałszywych pojęć. Skomplikowanych i delikatnych spraw niesposób określać sloganami. Jak wszystkie społeczne zjawiska, objawy religijności są zmienne, jest to rzecz żywa i dynamiczna. Polska nie wygląda tak, jak przed wojną, w Ameryce zmieniło się bardzo wiele w ostatnim dwudziestoleciu, jak mnie zapewniają tubylcy. W tej chwili nie tylko nie jest „źle widziane" wyraźnie przyznawać się do jakiegoś wyznania, ale spotkałem się z tym, że Amerykanie o włoskim czy irlandzkim nazwisku ostentacyjnie w piątek jedli rybę, choć z katolicyzmem nie mieli nic wspólnego. Widać uważali, że to modne, w dobrym tonie, albo że im pomoże w *businessie*...

— Albo że ćwiczenie woli jest coś warte, albo po prostu lubili rybę!

Za oknami pociągu miga Ameryka. Już nie widać ani drapaczy Manhattanu, ani zaśmieconych ulic Bronxu, tylko cztery wstęgi samochodów na autostradzie (my mówimy: na *parkwayu*) i drzewa w najpiękniejszych żółtościach i czerwieniach jesiennych barw.

Ewa Gieratowa
New York

ŁEOKADIA MAŁUNOWICZ

WSKAZÓWKI BIBLIOGRAFICZNE

Z DZIEDZINY KATOLICKIEJ LITERATURY RELIGIJNEJ W POLSCE (6 — dokończenie)

VII. ŻYCIE WEWNĘTRZNE (ASCETYKA I MISTYKA)

Ponieważ życie wewnętrzne jest sprawą bardzo indywidualną, w tym więc zakresie najtrudniej jest dobierać lekturę odpowiednią do potrzeb, zainteresowań i właściwości danego człowieka. W tej też dziedzinie tradycyjne ujęcie trzyma się najdłużej, mało mamy dzieł dostosowanych do psychiki pokolenia współczesnego. Powtórzyć wypada uwagę sformułowaną na wstępie: niech każdy cierpliwie szuka i dobiera książki, które by mu odpowiadały w danym etapie życia wewnętrznego.

A. OPRACOWANIA OGÓLNE

Faber Frederick William, oratorianin, POSTĘP DUSZY CZYLI WZROST ŚWIĘTOŚCI, z oryginału angielskiego przełożył ks. Wacław Zajączkowski, Kraków 1935, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 39, s. 610.

Książka praktycznie ujmuje najważniejsze zagadnienia życia wewnętrznego (w treści orientuje szczegółowy skorowidz imienny i rzeczowy) z uwzględnieniem potrzeb katolika żyjącego w świecie; opisuje głównie drogę środkową w zjednoczeniu się z Bogiem. Autor (1814—1863) należy do najwybitniejszych pisarzy duchownych XIX w.; konwertyta z kręgu Newmana, był anglikaninem przeszło 30 lat.

Franciszek Salezy, św., FILOTEA, CZYLI WSTĘP DO ŻYCIA POBOŻNEGO, wyd. II, przełożył z oryginału francuskiego ks. H. Libiński, Kraków 1931, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 20, s. 425.

„Filotea" należy do książek najbardziej czytywanych w świecie katolickim od XVII w. Jej ukazanie się stanowi pamiętną datę w historii myśli i życia chrześcijańskiego. Autor wytyczał drogę doskonałości dla ludzi świeckich. Choć cała treść „Filotei" stała się obecnie wspólną własnością chrześcijańską, do dziś nie przestała wywierać uroku, zwłaszcza dzięki dobroci i mądrości, którą jest przesiąknięta.

Garrigou-Lagrange Réginald, dominikanin, TRZY NAWRÓCENIA I TRZY DROGI, Poznań 1934, Kultura Katolicka t. 3, s. 151.

Główny nacisk spoczywa na sprawach zasadniczych. Mowa przede wszystkim o drugim nawróceniu (tj. wejściu na drogę oświecającą). Autor jest wybitnym teologiem dominikańskim.

Jan od Krzyża, św. DROGA NA GÓRĘ KARMEL, przełożył z hiszpańskiego i opracował O. Bernard od Matki Bożej [Smyrak], [w]: Dzieła św. Jana od Krzyża t. I, Kraków 1948. Wyd. OO. Karmlitów Bosych, *Bibliotheca Carmelitana* t. 25, s. 446.

Niewykończone dzieło jednego z największych mistyków Kościoła (1542—1591). Góra Karmel symbolizuje najwyższą doskonałość, do której dusza może dojść drogą oczyszczenia.

Jan od Krzyża, św., NOC CIEMNA, [w]: Dzieła św. Jana od Krzyża t. 2, Kraków 1949, Wyd. OO. Karmelitów Bosych, *Bibliotheca Carmelitana* t. 26, s. 212.

Przede wszystkim za to dzieło św. Jan otrzymał tytuł „doktora Kościoła" (w r. 1926). Tematem rozważań jest oczyszczenie bierne duszy.

Meschler Maurycy, ks., T. J., TRZY PODSTAWY ŻYCIA DUCHOWNEGO, tłumaczył na język polski ks. Władysław Lohn T. J., Kraków 1917, s. 233.

Wybitny jezuita szwajcarski (1830—1912) jest autorem wielu dzieł religijnych, wydawanych wielokrotnie i tłumaczonych na różne języki. Dziś mogą one już razić pewną stereotypowością w ujęciu i stylu. Jako podstawy życia wewnętrznego podaje Meschler: modlitwę, umartwienie, miłość Zbawiciela.

Schryvers Józef, ks., redemptorysta, ZASADY ŻYCIA DUCHOWNEGO, wyd. III, przekład z francuskiego, Warszawa 1939, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 13, s. 483.

Wykład metodyczny (w formie podręcznika) podstawowych zasad życia wewnętrznego, oparty o doktrynę św. Alfonsa Liguorego. Treść: Ks. I. Cel życia duchowego. 1. Pojęcie ideału chrześcijańskiego. 2. Natura i istota ideału chrześcijańskiego. 3. Inne ujęcie ideału chrześcijańskiego. Ks. II. Przyczyna sprawcza doskonałości. 1. Zasoby naturalne. 2. Środki nadprzyrodzone. 3. Przeszkody w doskonałości. Ks. III. Droga. 1. Modlitwa. 2. Działanie. 3. Kierownictwo.

Schryvers Józef, ks., redemptorysta, ODDANIE SIĘ BOGU, wyd. II, przekład z francuskiego przez M. Sz., Kraków 1948, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, s. 179.

Treść: Ks. I. Zasady oddania się Bogu. Cz. 1. Słusznym jest oddać się Bogu. Cz. 2. Roztropnym jest oddać się Bogu. Cz. 3. Oddanie się Bogu

jest łatwym. Ks. II. Ćwiczenie w wyrzeczeniu się siebie. Cz. 1. Ćwiczenie w wyrzeczeniu się siebie w ogólności. Cz. 2. Ćwiczenie w oddaniu się siebie podczas różnych zajęć. Cz. 3. Wyrzeczenie się siebie w doświadczeniach. Ks. III. Skutki oddania się Bogu. Cz. 1. Życie miłości. Cz. 2. Życie zapomnienia o sobie. Cz. 3. Życie poświęcenia. Zakończenie. Matka Najśw. wzorem oddania się. — Nie jest to suchy wykład; dużo elementu emocjonalnego.

Semenenko Piotr, ks., zmartwychwstaniec, ŻYCIE RELIGIJNE PODŁUG NAUK KONFERENCYJNYCH KS. P... S..., z przedmową J. E. Najprzew. ks. Arcybiskupa Józefa Teodorowicza, Lwów 1931, Nakładem Zgromadzenia ks. ks. Zmartwychwstańców, s. 364.

Teresa od Jezusa, św., DROGA DOSKONAŁOŚCI, tłumaczył ks. bp H. P. Kossowski, przejrzał O. Bernard od Matki Bożej, [w:] Dzieła św. Teresy od Jezusa t. 3, Kraków 1943, „Głos Karmelu", s. 324.

Książka uchodzi za arcydzieło zdrowego rozsądku, trzeźwego i realnego ujęcia przez Wielką Mistyczkę (1515—1582) ogólnych podstaw życia duchownego. *Droga doskonałości* miała być jakby katechizmem życia zakonnego; ogólnym jej założeniem jest: każda dusza dążąca do doskonałości musi pracować nad zdobyciem cnót i pielęgnować modlitwę.

Żychliński Aleksander, ks. dr, WTAJEMNICZENIE W UMIEJĘTNOŚĆ ŚWIĘTYCH. PRAKTYCZNE WSKAZÓWKI DLA ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO, wyd. II, Poznań 1947, Albertinum, s. 122.

Żychliński Aleksander, ks. dr, PEŁNIA UMIEJĘTNOŚCI ŚWIĘTYCH. ZASADNICZE WSKAZÓWKI DLA POSTĘPUJĄCYCH, wyd. II, Poznań 1950, Albertinum, s. 115.

Duszom „szczerze pragnącym" autor wskazuje „ścieżynę wiodącą ku wyżynom doskonałości" opierając się na nauce św. św. Tomasza z Akwinu, Teresy z Avila i Jana od Krzyża.

Żychliński Aleksander, ks., dr, TEOLOGIA ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO, wyd. II uzupełnione. Kielce 1947, Verbum, *Bibliotheca Dominicana* t. 1, s. 419.

Wydanie I w r. 1931 pt. *Życie wewnętrzne*. Treść: R. I. Nauka o życiu duchowym czyli ascetyczno-mistycznym. R. II. Natura i nadnatura w życiu wewnętrznym. R. III. Uczestnictwo w naturze Bożej. Dodatek: Postęp duszy przez żarliwą miłość właściwym owocem Komunii św. R. IV. Aktualna pomoc Boża w życiu wewnętrznym. R. V. O sprawnościach nadprzyrodzonych. 1. O cnotach boskich. 2. O cnotach moralnych. R. VI. Dary Ducha św. R. VII. Rozwój życia duchownego. a) droga oczyszczająca, b) droga oświecająca, c) droga jednocząca. R. VIII. O formach życia ludzkiego. 1. O życiu kontemplacyjnym. 2. O życiu czynnym. 3. O życiu kon-

templacyjno-czynnym. — W oparciu o naukę św. Tomasza i Jana od Krzyża autor przedstawia życie wewnętrzne w jego teologicznym podłożu; sporo przypisów bibliograficznych.

B. RÓŻNE PROBLEMY ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO

Alfons Liguori, św., O MIŁOWANIU PANA JEZUSA W ŻYCIU CODZIENNYM, wyd. III, przetłumaczył z włoskiego ks. A. Żółtowski C. S. S. R., Poznań 1935, Księgarnia św. Wojciecha, s. 302.

Rozważania ilustrowane licznymi przykładami z życia świętych; na końcu rozdziałów: „uczucia i prośby". Dziełko wielkiego moralisty i ascety z XVIII w. nosi na sobie cechy swej epoki. Treść, oczywiście, zawsze aktualna.

Bernadet M. V., OD EUCHARYSTII DO TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ, wyd. II, przełożyła z francuskiego M. Pia Czaplińska, Kielce 1949, Verbum, s. 149.

Pisane dla osób przystępujących codziennie do Komunii św., by przez kontemplację Eucharystii dochodziły do nabożeństwa ku Trójcy św. Dużo cytatów z Pisma św. i pisarzy kościelnych.

Garrigou-Lagrange Réginald, dominikanin, OPATRZNOŚĆ A UFNOŚĆ W BOGU. WIERNOŚĆ I ZDANIE SIĘ NA BOGA, z upoważnienia autora przełożyła z francuskiego A. D. Drużbacka, Gniezno 1934, Księgarnia św. Wojciecha, *Studia Gnesnensia* t. 8, s. 352.

Zagadnienia Boga i Opatrzności w odniesieniu do życia duchownego; podkreślone są bezwzględne cechy prawdy objawionej.

Gräf Ryszard, ks., C. S. SP., TAK, OJCZE! NA CODZIEŃ Z BOGIEM, wyd. III, Kraków 1948, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, s. 204.

Książka ciesząca się dużą poczytnością, tłumaczona na kilkanaście języków; przeznaczona przede wszystkim dla świeckich. Autor dużo cytuje Pisma św., z którego czerpie tematy do poszczególnych rozdziałów.

Lippert Piotr, ks., T. J. Z DUSZY DO DUSZY. LISTY DUCHOWNE DO DOBRYCH LUDZI, z niemieckiego oryginału przełożyła K. Zaleska (z XIX wyd. niem. w r. 1925), Kraków 1928, Wyd. Księży Jezuitów, s. 240.

Zbiór trzydziestu listów do różnego rodzaju ludzi, które poruszają zagadnienia przeważnie z etyki praktycznej i życia wewnętrznego, np. postęp duchowy, spowiedź pobożnych ludzi, cudze wady, niepobożna dobroć.

Louismet Savinian, O., benedyktyn, MISTYCZNE POZNANIE BOGA. KRÓTKI SZKIC O POZNANIU I UMIŁOWANIU BO-

SKIEGO MAJESTATU, autoryzowany przekład z angielskiego A. Kicińskiej, Poznań 1933, Księgarnia św. Wojciecha, s. 143.

Cz. I. Teoretyczna. O istocie mistycznego poznania Boga. Cz. II. Praktyczna. Mistyczne rozważania o Modlitwie Pańskiej. W cz. II więcej elementu uczuciowego, rozważanie często przechodzi w modlitwę. Ciekawe jest „Ojcze nasz" dziecka.

Mahaut Albert, CHRZEŚCIJANIN CZŁOWIEKIEM CZYNU, wyd. II, przekład autoryzowany z francuskiego, Kielce 1949, Verbum, s. 180.

Autorem jest muzyk, niewidomy prawie od urodzenia, prowadzący bardzo czynne życie. Zrobił dużo dobrego dla niewidomych. Teza: życie czynne musi wypływać z życia wewnętrznego. Książeczka, pisana z głębokim przekonaniem, ma pobudzić energię, a jednocześnie uczyć pokory. Dużo cytatów z Pisma św. i z *Naśladowania.*

Marc Paweł ks., GRONO WYBRANYCH, autoryzowany przekład z II wyd. francuskiego M. Gradowskiej, Kraków 1949, Wydawnictwo Mariackie, s. 140.

Pełna zapału zachęta do pogłębienia życia religijnego, przejęta szczerą gorliwością i gorącym uczuciem religijnym. Psuje ją nadużycie frazesu, retoryki (wielokropki, duże litery), przesadnych wyrażeń, brak realizmu.

Marmion Kolumban, benedyktyn, CHRYSTUS ŻYCIEM DUSZY, tłumaczył ks. J. Andrasz T. J., Kraków 1923, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. I, s. 474.

Ascetyczny pisarz benedyktyński (1858—1927), zmarły w opinii świętości, przyczynił się swymi dziełami z dziedziny życia wewnętrznego, obecnie już klasycznymi, do odnowienia w Kościele zrozumienia tajemnicy Chrystusa. Opiera się na św. Tomaszu, rozbudowuje zwłaszcza doktrynę św. Pawła. Treść: I. Ekonomia planów Bożych. I. Boski plan przeznaczający ludzkości nadprzyrodzone usynowienie w Jezusie Chrystusie. II. Chrystus jedynym wzorem wszelkiej świętości, *Causa exemplaris.* III. Chrystus naszym Odkupicielem i nieskończonym skarbem łask dla nas, *Causa satisfactoria et meritoria.* IV. Chrystus przyczyną sprawczą wszelkiej łaski, *Causa efficiens.* V. Kościół Mistycznym Ciałem Chrystusa. VI. Duch św. Duchem Jezusa. II. Fundament i podwójne znamię życia chrześcijańskiego. I. Wiara w Jezusa Chrystusa fundamentem życia chrześcijańskiego. II. Chrzest sakramentem adoptacji bożej i wtajemniczenia chrześcijańskiego: „śmierć grzechowi" a „życie Bogu". A. Śmierć grzechowi. III. Przestępstwa, któż wyrozumie? IV. Sakrament i cnota pokuty. B. Życie dla Boga. V. Prawda w miłości. VI. Nasz wzrost nadprzyrodzony w Chrystusie. VII. Ofiara Eucharystyczna. VIII. Chleb żywota. IX. Głos Oblubienicy. X. Modlitwa. XI. Miłujcie jedni drugich. XII. Matka Słowa Wcielonego. XIII. Współdziedzice Chrystusa. (Szczegółowy spis rzeczy, indeks rzeczowy; na początku każdego rozdziału krótko podana treść).

Marmion Kolumban, benedyktyn, CHRYSTUS W SWOICH TAJEMNICACH, przełożył z oryginału francuskiego ks. J. Andrasz

T. J., Kraków 1923, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 4, s. 599.

Treść: Rozdziały wstępne. I. Tajemnice Chrystusa są naszymi tajemnicami. II. W jaki sposób przyswajamy sobie owoce tajemnic Jezusowych. Osoba Chrystusa. III. Na łonie Ojca... IV. „A Słowo Ciałem się stało...". V. Zbawiciel i Arcykapłan.. Tajemnice Chrystusa. VI. Boskie przygotowanie... VII. O dziwna zmiano (Wcielenie)... VIII. Objawienie się Mędrcom... IX. Najświętsza Maryja Panna; tajemnice dziecięctwa i życia ukrytego... X. Chrzest i kuszenie Jezusa... XI. Niektóre rysy publicznego życia Jezusa... XII. Na szczycie Taboru... XIII. Chrystus umiłował Kościół i samego siebie zań wydał, aby go uświęcił... XIV. Śladami Jezusa z pretorium na Kalwarię... XV. „Jeśliście zmartwychwstali z Chrystusem...". XVI. „A teraz, Ojcze, uwielb Syna Swego!" (Wniebowstąpienie). XVII. Zesłanie Ducha św... XVIII. „Na moją pamiątkę" (Eucharystia). XIX. Serce Jezusa... XX. Chrystus koroną wszystkich świętych... — Spis rozdziałów i treści.
Książki Marmiona wymagają współpracy czytelnika.

Mateo O., JEZUS KRÓL MIŁOŚCI, wyd. III, Protulice-Poznań 1946, Seminarium Zagraniczne, s. 322.

O. Mateo, zakonnik kongregacji, której celem jest rozszerzanie nabożeństwa do Najśw. Serca Jezusa i Maryi w duchu miłości, zadośćuczynienia i apostolstwa (Picpus), był apostołem znanym w całym świecie katolickim i nader popularnym człowiekiem. Cudownie uzdrowiony z ostatniego stadium gruźlicy w r. 1907, poświęcił się z rozkazu Piusa X apostolstwu miłości i intronizacji Najśw. Serca. O skuteczności jego nauk decydowały nie tyle słowa, co osobisty „ładunek wewnętrzny" konferencjonisty, o czym trzeba pamiętać czytając tę książkę, pełną wzniosłych myśli ale sformułowanych zbyt „dewocyjnie". Treść: Cz. I. Intronizacja. Cz. II. Rekolekcje dla apostołów (14 rozdziałów); jest to właściwie „mała droga" życia duchownego.

Miler Michał, ks., O RADOSNYM MIŁOWANIU BOGA. RELIGIJNO-MORALNY IDEAŁ ŚW. FRANCISZKA SALEZEGO, wyd. II, Poznań 1949, Wyd. „Pallottinum", s. 304.

Inteligentnie wyłożony zarys nauki św. Franciszka, poprzedzony jego krótkim życiorysem. Duży nacisk położony na uwydatnienie indywidualnego jego wkładu w ujęcie ascezy i mistyki: miłość (także afektywna) jako cnota główna i zasadnicza oraz motyw postępowania. W związku z nią optymizm i podejście do człowieka, jego natury i możliwości — pozytywne. Nacisk na modlitwę myślną, prywatną, z odsunięciem liturgicznej na dalszy plan i pominięciem wszelkich aspektów społecznych. Rozsądek i życiowość w traktowaniu ascezy zewnętrznej jako środków, i to dość ubocznych.

Pius XI, O ZNACZENIU REKOLEKCJI ZAMKNIĘTYCH. ORĘDZIE Z DNIA 20. 12. 1929 R., przełożył [z łaciny] i wstępem opatrzył ks. Józef Pachucki, Kraków 1931, Wyd. Księży Jezuitów, s. 36.

Plus Raoul, T. J. CHRYSTUS W BRACIACH NASZYCH, tłumaczyła z francuskiego A[nna] P[opielowa], Kraków 1932, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 35, s. 286.

Treść: Cz. I. Trzy wielkie prawa naszego wspólnego życia w Chrystusie. I. Prawo jedności. II. Prawo miłości. III. Prawo solidarności. Cz. II. Trzy drogi apostolstwa. I. Apostolstwo czynne. II. Apostolstwo modlitwy. III. Apostolstwo cierpienia. — Ujęcie czysto praktyczne, dużo przykładów budujących.

Plus Raoul, T. J., BÓG W NAS, wolny przekład z francuskiego ks. Stefana Komorowskiego T. J., Kraków 1949, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, s. 164.

Treść: Ks. I. O naszych przywilejach nadprzyrodzonych. Ks. II. Mieszkanie Boga w duszy naszej. Ks. III. Grzech śmiertelny. Ks. IV. Węzły łączące nas z Bogiem, przebywającym w duszy. Ks. V. O postępowaniu w zażyłości z Bogiem w nas przebywającym.

Plus Raoul, T. J., SZALEŃSTWO KRZYŻA, przekład z francuskiego, Warszawa 1937, Wyd. Księży Jezuitów, s. 261.

Studium historyczne „nad gorącą miłością dusz świętych ku Bogu". Treść: Cz. I. Współczuć (czasy św. Bernarda i św. Franciszka z Assyżu). Cz. II. Wynagradzać (czasy św. Małgorzaty Marii). Cz. III. Dopełniać (okres obecny).

Plus Raoul, T. J., W CHRYSTUSIE JEZUSIE, przekład z francuskiego M. D., Kraków 1932, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 34, s. 272.

Treść: Ks. I. Fakt naszego wcielenia w Chrystusie Jezusie. Ks. II. Jak się dokonywa nasze wcielenie w Chrystusa. Ks. III. U źródeł naszego wcielenia w Chrystusie Jezusie. Ks. IV. Praktyczne wnioski z faktu naszego wcielenia w Chrystusie Jezusie. Ks. V. Czego od nas wymaga „wszczepienie" w Chrystusa Jezusa. Ks. VI. O najwymowniejszym wyrazie i najskuteczniejszym środku naszego wcielenia w Jezusa Chrystusa, tj. o Eucharystii. Ks. VII. U szczytnego kresu. Dokonanie naszego wcielenia w Jezusa Chrystusa.

Książki Raoula Plus, dość u nas rozpowszechnione, pisane są w sposób nieco „dewocyjny"; niejedno sformułowanie czy przykład wywoła przez swą stereotypowość i nieżyciowość emocję repulsywną u dzisiejszego czytelnika; ze względu na treść warto do nich sięgać.

Sawicki Franciszek, ks., FILOZOFIA MIŁOŚCI, Poznań 1934, Kultura Katolicka t. I, s. 116.

Treść: Wstęp. Istota oraz postaci miłości. 1. Istota miłości. 2. Postacie miłości. Miłość a życie. 1. Miłość popędem przyrodzonym. 2. Miłość przykazaniem. 3. Życiowa wartość miłości. Miłość jako przyczyna wszechrzeczy. 1. Bóg jako miłość. 2. Miłość odwieczna a cierpienie w świecie. — Pisane interesująco i z dużą erudycją.

Sawicki Franciszek, ks., FILOZOFIA ŻYCIA, wyd. III, Poznań 1946, Książeczka Ziem Zachodnich, s. 148.

Głównym przedmiotem dziełka, wyrosłego z odczytów, jest problem celu życia. Treść: Sens życia. Zagadnienie cierpień. Człowiek a zaświaty. Człowiek a wszechświat.

Schryvers Józef, ks., redemptorysta, DOBRA WOLA, wyd. II, tłumaczone z francuskiego przez M. Iz., Kraków 1929, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, s. 94.

Treść: Cz. I. Dobra wola. Cz. II. Dusza dobrej woli, zdążająca do doskonałości. R. 1. Przez modlitwę. R. 2. Przez uczynki. R. 3. Przez cierpienie. Cz. III. Dusza dobrej woli, która doszła do doskonałości. R. 1. Życie jej w oczach ludzkich. R. 2. Życie jej w Bogu.

C. ZAGADNIENIA MODLITWY

Bogdan Franciszek ks., P. S. M., OJCZE NASZ, Ołtarzew 1947, Wyd. Księży Pallottynów, s. 204.

„Praca ma na celu wprowadzić w ducha Modlitwy Pańskiej i w zrozumienie jej treści tych, którzy będą chcieli zadać sobie trud przeczytania i przemyślenia podanych myśli".

Bogdan Franciszek, ks., P. S. M., ZDROWAŚ MARYJO, Ołtarzew 1947, Wyd. Księży Pallottynów, s. 170.

O podobnym charakterze rozważania na temat Pozdrowienia Anielskiego.

Charles Pierre, O., T. J., MODLITWA NA KAŻDĄ GODZINĘ, przekład z III wydania francuskiego, Kraków 1931, Wyd. Księży Jezuitów, Biblioteka Życia Wewnętrznego t. 30, s. 536.

Trzy serie po 33 rozważań, dla których słowa Pisma św. stanowią jedynie punkt wyjścia, są tylko „pomocnikami pobożności"; idea przewodnia: modlitwa nasza ma wejść w nasz kontakt życiowy uświęcając naszą egzystencję. Rozważania ujęte w formę rozmowy z Bogiem. Seria I zmierza do wskazania, jak można Boga osiągnąć, seria II — w jaki sposób On chce nas wziąć, seria III przygotowuje duszę na ostateczne spotkanie z Bogiem, wskazując, dokąd On nas prowadzi. Głębokie, praktyczne, z dużą znajomością psychologii człowieka współczesnego pisane rozważania poruszają istotne problemy życia wewnętrznego; stanowić mogą wielką pomoc w życiu modlitwy.

Charles Pierre, O., T. J., MODLITWA WSZYSTKICH RZECZY. I SERIA, z II wydania francuskiego przełożył F. Zieliński, Warszawa 1950, Wyd. Księży Jezuitów, s. 160.

Myślą przewodnią tych 32 rozważań, ustępujących co do wartości poprzednim, jest, „że ziemia jest jedyną drogą, która może nas zaprowadzić do

nieba", a więc wszystko, co otacza człowieka w życiu codziennym, powinno pobudzać go do modlitwy.

Gardeil Ambroży, dominikanin, DUCH ŚW. W ŻYCIU CHRZEŚCIJAŃSKIM, autoryzowany przekład z francuskiego M. Stokowskiej, Kielce 1948, Verbum, s. 223.

Nauki rekolekcyjne, przeznaczone przede wszystkim dla ludzi żyjących w zakonie. Nie obejmują one całokształtu życia chrześcijańskiego, bo cnoty teologiczne i moralne zostały przez konferencjonistę poprzednio omówione.

Hlebowicz Henryk, ks. dr, ROZMOWY MISTRZA Z NAZARETU, Wilno 1933, s. 91.

Siedem konferencji rekolekcyjnych, wygłoszonych w r. 1933 przez radio: I. Samarytanka. II. Nikodem. III. Magdalena. IV. Faryzeusze. V. Szymon-Piotr. V. Z Krzyża. VII. Dwaj uczniowie.

Leokadia Małunowicz

Materiały do pow. bibliografii zbierane były w r. 1957; nie uwzględnia więc ona pozycji wydanych później. Do najnowszej literatury religijnej wrócimy jeszcze w przyszłości.

REDAKCJA

ZDARZENIA – KSIĄŻKI – LUDZIE

NOWA SZTUKA GRAHAMA GREENE'A

Druga z rzędu sztuka Grahama Greene'a *The Potting Shed (Szopa w ogrodzie)* doznała o wiele bardziej mieszanego przyjęcia, aniżeli jego debiut sceniczny *The Living Room*. Spotkały ją wysokie pochwały jednych i ostra krytyka innych. Widzom i krytykom w teatrze niełatwo jest widać w gorącym zetknięciu z takim mistrzem scenicznych efektów, jakim jest Greene, od razu zrównoważyć i ustalić swój sąd. Spokojne przeczytanie tekstu sztuki pozwala wyraźniej rozróżnić, w czym tkwi jej siła a w czym słabość.

Silną stroną sztuki jest na pewno jej akt pierwszy. Nastrój, wytworzony konaniem sławnego niegdyś koryfeusza ateizmu i seniora rodziny Calliferów, bezduszna i pyszna sztywność tych zadufanych w swą wszechwiedzę rzeczników materii przypomina *The Living Room* mistrzostwem w odtworzeniu próżnej i przytłaczającej atmosfery domów bez Boga.

Aura tajemnicy: dlaczego rodzina nie pozwala Jamesowi Calliferowi zobaczyć ojca przed śmiercią i co w jego wczesnej młodości mogło wypchnąć go z rodzinnego domu — wciąga słuchacza w swój krąg od pierwszej chwili i narasta ku coraz wyższemu napięciu, aż skupia się wyraźnie około szopy w ogrodzie, która napawa Jamesa nieuzasadnionym lękiem i gdzie owo zapomniane „coś" w jego przeszłości musiało się wydarzyć.

Akt drugi nie utrzymuje się już na poziomie pierwszego. Składa się on z dwu epizodów dość banalnych zarówno w wątku jak w opracowaniu. Pierwszy to nieudana próba psychoanalizy, dokonywanej na Jamesie przez dra Kreuzera, by wydobyć z niego utajoną w podświadomości prawdę o wstrząsie, który złamał mu życie; drugi to wizyta Jamesa u stryja Williama Callifera, rozpitego księdza katolickiego, który mu całą prawdę ostatecznie wyjawia.

Okazuje się, że czternastoletni James, nawrócony na katolicyzm przez stryja, wówczas młodego i żarliwego księdza, a wyśmiany i pouczony przez własnego ojca o fizjologicznym nieprawdopodobieństwie dziewiczego macierzyństwa Maryi — nie wytrzymał rozterki duchowej i powiesił się w owej szopie w ogrodzie, która później wzbudzała w nim

taki postrach. Ksiądz, zastawszy już tylko — jak sądził — trupa, ofiarował Bogu w żarliwej modlitwie swoją własną wiarę w zamian za wskrzeszenie ukochanego bratanka. Bóg przyjął tę niesamowitą ofiarę: bratanek ożył, niestety jako duchowy kaleka, bez żadnej miłości do życia, które tak cudownie odzyskał, ksiądz zaś stracił swoją wiarę w Boga i rozpił się. W dalszym skutku James, jako niewygodny błąd w materialistycznym rachunku, został wykluczony z rodziny wielkiego ateisty, przy czym tylko ci niewierni świadkowie wypadku zachowali pełną wiedzę o tym, co się stało, gdy zarówno James (zupełnie) jak i ksiądz (częściowo) zatracili o nim pamięć.

W ten sposób została stworzona sytuacja, na której Greene zbudował akcję sztuki, sytuacja — trzeba stwierdzić — dość sztuczna, naciągnięta do celów autora i budząca mimowolną nieufność u czytelnika.

Akt trzeci jest jakby wypełnieniem starożytnej recepty dramatycznej: *deus ex machina*. Wszystko rozwiązuje interwencja Boga i to rozwiązuje szczęśliwie (co w utworze Greene'a jest zupełną niespodzianką). Po rozmowie ze stryjem James uwierzył bez zastrzeżeń w cud własnego wskrzeszenia. Wraca do domu z radosną nowiną, ale zarówno jego brat John jak i doktor Baston, najbliższy współpracownik zmarłego seniora rodziny, chcą widzieć w jego nawróceniu tylko oznaki umysłowej choroby. W pierwszej scenie trzeciego aktu zastajemy całą rodzinę Calliferów radzącą, jakby oddać niewygodnego odszczepieńca do zakładu dla obłąkanych. Zamiary ich rozpadają się jednak, niby domek z kart, wobec energii i pewności siebie Jamesa, który odkrywszy utajoną przyczynę duchowego urazu, obudził się z miejsca innym człowiekiem. Ażeby wszystko zakończyło się szczęśliwie a Bóg zwyciężył na wszystkich frontach: ksiądz Callifer odzyskuje swą wiarę a obojętny dotąd James nie tylko uwierzył w cud i w Boga, który go sprawił, lecz odkrywa w sobie miłość do porzuconej dawno żony. Na domiar dowiadujemy się ze spóźnionego wyznania wdowy po wielkim Calliferze, że mąż jej również uwierzył w cud wskrzeszenia syna i właśnie dlatego pod koniec życia zaprzestał swej ateistycznej kampanii.

Klamrę spinającą akcję tej, w zasadzie, retrospektywnej sztuki stanowi postać czternastoletniego podlotka, Anny, siostrzenicy Jamesa. Wiedziona ciekawością i niewypaczonym jeszcze instynktem prawdy oraz sprawiedliwości, pierwsza naprowadza wuja na trop tajemnicy jego samobójstwa i pomaga mu w jej rozwiązaniu. Ale i ta postać podlotka-detektywa jest narysowana żywo, charakterystycznie i — że tak powiem — potrzebnie tylko w akcie pierwszym. Potem rola jej w dramacie banalnieje i przestaje naprawdę interesować.

Już z takiego pobieżnego streszczenia prześwitują wyraźnie zalety jak i braki tej niewątpliwie wybitnej, lecz budzącej szereg zastrzeżeń sztuki.

Pod względem formalnym jest to, mimo wszystko, pewien rodzaj *Who-done-it* („Kto jest sprawcą": angielskie określenie „dreszczowców", poświęconych wyłącznie rozwiązaniu zagadki jakiejś zbrodni), tyle że ułożony z elementów religijnych zamiast kryminalnych. Greene, wytrawny mistrz w tym rodzaju, umiał przez zastosowanie takiego chwytu dać utworowi napięcie, które trzyma widza do końca sztuki; chociaż bowiem trzeci akt dzieje się już po wyjaśnieniu zagadki, autor wprowadza w nim dodatkowy motyw: zamach rodziny na wolność wyzwolonego już Jamesa.

Jednakowoż po bliższym przyjrzeniu się bogactwu osnowy nie spostrzeżemy w nim zbyt wielu wątków oryginalnych, których by autor nie użył w poprzednich swoich utworach lub po prostu nie przyjął z powszechnego repertuaru. Myślę o takich pomysłach, jak np. ksiądz pijący z rozpaczy, podlotek detektyw (który poza popularną rolą detektywa z własnej ochoty przypomina także pod wieloma względami małą Coral z *Mocy i Chwały*) przede wszystkim zaś o oparciu całej akcji na psychoanalizie.

Wybranie psychoanalitycznego procesu na centralny motyw sztuki, chociaż przyczyniło się może do jej popularności — rozczarowuje u Grahama Greene'a. To dziś chyba najbardziej spospolitowany z literackich tematów, nie mówiąc już o tym, że użyty o wiele pomysłowiej przez Elliota w *Coctail Party*.

Ale abstrahując nawet od wyświechtania tematu, wewnętrzne odprężenie się Jamesa w akcie trzecim wydaje się zbyt raptowne, za mało wycieniowane psychologicznie, zanadto właśnie oparte na psychoanalitycznej zasadzie, że człowiek, wyzwolony z utajonego kompleksu, z miejsca psychicznie zdrowieje. Twórczość artystyczna źle znosi zbyt jawną ingerencję naukowych zasad w swoim własnym psychologicznym laboratorium. Oczywiście, można także wyjaśnić wyzwolenie duchowe Jamesa po prostu odnalezieniem Boga, albo podzielić zasługę pomiędzy oba motywy — lecz brak przygotowania i wycieniowania tej sprawy pozostawia nas w sferze domysłów, a przede wszystkim nieufności do prawdy przeżycia.

Greene'owi zdaje się jednak mało zależeć tym razem na cieniowaniu a nawet prawdopodobieństwie psychologicznym. Nie przekonywa ani obudzenie się w Jamesie miłości do porzuconej żony Sary, ani „zasadniczy" opór Sary przeciw poddaniu się tej miłości, od lat na próżno oczekiwanej. Wszystko to jest szyte grubymi psychologicznymi nićmi, jakby głównie na użytek interesującej akcji i tezy sztuki.

Niestety, teza a przynajmniej jej główny człon wydają się również niepogłębione. Punkt wyjścia sztuki, utrata wiary w zamian za wrócenie życia, oparty jest na dwu wątpliwych i ryzykownych założeniach —

zarówno pod względem psychologicznym jak i teologicznym (chociaż autor, jakby świadom ich kruchości, usiłuje w rozmowach osób dramatu podeprzeć je specjalnymi argumentami).

Bo o cóż tu w rzeczywistości chodzi? O transakcję z Bogiem, niemiłosierną w swej istocie, a do tego niedotrzymaną. Bóg nie tylko że przyjął bez zastrzeżeń samobójczą ofiarę księdza Callifera lecz nawet nie zapłacił za nią uczciwej stawki: wrócił samobójcy życie ciała bez życia duszy. Poza tym jakżeż zrozumieć to, że ksiądz, któremu Bóg dał dowód swej wielkiej potęgi i miłosierdzia przez wskrzeszenie ukochanej istoty — w skutku traci wiarę?

Niemniej ryzykowną sprawą jest samo wprowadzenie cudu jako elementu sztuki. Greene uczynił to dotychczas tylko raz w powieści *Koniec romansu (The End of the Affair)* — i choć w sposób o wiele dyskretniejszy — również z nieszczególnym efektem. Rządzenie się pisarza sprawami ponad ludzkie zrozumienie, operowanie cudem jako czynnikiem akcji, jest rzeczą bardzo delikatną i wymaga o wiele cieplejszej atmosfery religijnej niż ta, jaką Greene potrafił wytworzyć w swojej ostatniej sztuce.

Tymczasem atmosfera *Szopy w Ogrodzie* jest, jak na żarliwego autora *Mocy i Chwały*, zadziwiająco chłodna. Gdzież tu dawna metafizyczna pasja, zaangażowanie się pisarza w dziejach bohaterów, ludzkie ciepło? Żadnej z osób dramatu nie potrafimy naprawdę polubić, nikt nie jest nam tutaj tak bliski, jak była na przykład nieszczęsna Rose z *Living Room*.

Jeżeli można wyśledzić jakieś pokrewieństwo uczuciowej temperatury, to — rzecz zrozumiała — z rozczarowanym nastrojem *Spokojnego Amerykanina*, utworu najbliższego w czasie. Ale i tu dostrzega się różnicę, jakby dalszy krok ku niezaangażowanemu spokojowi i oderwaniu się od spraw ludzkich, które są już raczej materiałem dla teatralnego pokazu, niż życiem, w którym pisarz bierze uczuciowy udział. Znaleźliśmy się tym razem w innej rzekłbym niegreenowskiej atmosferze: po początkowych mrokach pojawia się niewidywane dotąd słońce i pogodny koniec. Sztukę przy tym odznacza mnogość rozsianych w tekście aforyzmów, świetnych, ciętych sentencji, destylujących mądrość i dowcip pisarza — które ją zdobią, lecz zarazem jakby rozbijają, odbierają część życia. Tym mozaikowym charakterem *Szopa w ogrodzie* przypomina — o dziwo — sztuki Shawa i Wilde'a, mimo wszystkich dzielących różnic. Jest rozumna, celna, błyskotliwa — i chłodna.

Na koniec: sens sztuki, na którym mimo woli ogniskuje się uwaga widza, skoro z powodów wyżej rozważonych ostatni utwór Greene'a przemawia raczej do umysłu niż do uczuć, bardziej zaciekawia niż wzrusza. Sensu tego nie chwyta się jednak od razu, może właśnie dla-

tego, że nie towarzyszy mu pasja wykładu, która pozwoliłaby intencje autora przeczuć, zanim jeszcze dadzą się zrozumieć.

Myślę, że dla uchwycenia, co Graham Greene chciał powiedzieć dziejami rodziny Calliferów, najlepiej zacząć od kilku cytatów ze sztuki. W utworach, które rodzą się pod wpływem bodźców głównie intelektualnych, można prawie zawsze odszukać w tekście gotowe już sformułowania sądów autora:

PANI CALLIFER *do syna Jamesa:* Ograbiłeś nas z naszych pewników.

JAMES: Myślałem, że nie posiadaliście żadnych.

PANI CALLIFER: Och! Calliferowie wiedzieli wszystko. Można było wątpić w istnienie Boga, tak jak czynił twój dziadek w czasach Darwina. Człowiek ma prawo do wątpienia. Ale moje pokolenie nie wątpiło, myśmy wiedzieli. Póki człowiek nie jest zbyt pewny — żyje.

*

JAMES: Jeśli miałbym dziecko, nie broniłbym mu bajek. Bajki mogą rozwinąć poczucie nadziei.

*

Dr KREUZER: Złudzenia nie zawsze są rzeczą szkodliwą. Złudzenia mogą pomóc w leczeniu.

*

PANI CALLIFER: Może cuda są zwyczajnym zjawiskiem. Co pan myśli o tym, doktorze?

Dr KREUZER: Wszystko mi jedno, czy jest tak czy inaczej.

PANI CALLIFER: Myślałam, że panu chodzi o prawdę?

Dr KREUZER: Pragnę tylko prawdy względnej, która uczyniłaby życie znośnym.

Wybór ten zapewne nie jest pełny, ale wskazuje kierunek. Wydaje się, że najbardziej wymowny element sztuki to atak na ciasnotę i fanatyzm niewiary, apel o tolerancję, skierowany do niewierzących: zostawcie ludziom ich wiarę w Boga, nie odbierajcie nadziei i szczęścia, jakim darzy. W tym ataku Greene'a jest pasja i ona chyba zrodziła najlepsze sceny. Inne akcenty utworu mniej już są gorące i przekonywające — mimo tego, że formalnie najważniejszym akcentem wydaje się odrodzenie Jamesa, ukazanie zbawiennego wpływu, jaki wywiera na człowieka uświadomienie sobie istnienia Boga. Cóż, skoro zapewnienia Jamesa, że „Bóg wypełnia płuca moje jak powietrze" brzmią — przynajmniej dla mnie — papierowo i próżno. I niepokojąco wraca

pytanie, co oznaczają wypowiedzi doktora Kreuzera, zacytowane powyżej, a zgromadzone właśnie u końca sztuki?

Pisząc niedawno o *Spokojnym Amerykaninie*, powieści poświęconej sprawom tylko tej ziemi, wyraziłem przypuszczenie, że Graham Greene — dotychczas żarliwy inkwizytor praw ludzkich i boskich — przestał „wadzić się z Bogiem" i wycofuje się z pola walki, podobnie jak bohater tamtej powieści, Fowler.

Szopa w ogrodzie — zdawałoby się — przeczy tej ocenie. Bóg stał się tutaj znowu ośrodkiem ludzkiego dramatu, a głównym bohaterem sztuki jest człowiek — po raz pierwszy u Greene'a — pogodzony bez zastrzeżeń z Bogiem. W dawniejszych utworach pisarza było tylko udręczone dążenie, nie dotarcie; ludzi oddzielał od Boga grzech, zagubienie się w życiu, litość dla cierpienia współstworzeń. W zakończeniu nowej sztuki Greene'a nie ma już szukania ani udręki. James Callifer poczuł Boga „w płucach", a życie od tej chwili stało się dlań proste, łatwe i radosne. Nie niecierpliwi się on nawet czekaniem na wieczność — tak samo „jak cierpliwie się czeka na kobietę, o ile się ją naprawdę kocha". Istny metafizyczny *happy end.*

Czyżby zatem jakaś zasadnicza przemiana od zobojętnienia i niemal sceptycyzmu, wyczuwalnych w *Spokojnym Amerykaninie:* nagłe rozwianie się mgieł i dojście — jednym skokiem — do mety? Czy też łatwa afirmacja trudnej prawdy, przynajmniej na użytek drugich, gdy przestało się samemu zmagać o nią z aniołem — afirmacja, która bywa czasem formą rezygnacji? Kończąc sztukę trudno oprzeć się wrażeniu, że autor powierzył celowo ostatnie słowo w niej doktorowi Kreuzerowi i że własne stanowisko Greene'a jest może najbliższe tolerancyjnemu humanitaryzmowi doktora. Posłanie swoje strudzony pisarz jakby przekazywał młodym. Doktor Kreuzer schodząc ze sceny mówi o Annie, owym podlotku, który pomógł Jamesowi odkryć tajemnicę ogrodowej szopy: „Obawiam się, że będzie ona jedną z tych nieustraszonych istot, które wierzą w możliwość znalezienia prawdy". [1]

Wit Tarnawski
(Londyn)

---

[1] Skojarzenie, które autor recenzji pominął — z nowelą Greene'a *Druga śmierć*, wstrząsającym obrazem człowieka wskrzeszonego przez Chrystusa, a jednak niewierzącego — zdaje się nasuwać inny jeszcze kto wie czy nie naczelny motyw genezy tej sztuki. Wiemy, że Greene zmaga się z pewnymi problemami na przestrzeni lat i powraca do nich w kolejnych utworach. (Przyp. Red.).

W KRZYWYM ZWIERCIADLE BIUROKRACJI
CZYLI „PRAWO NATURY" PROF. PARKINSONA

Autor książki *Prawo Parkinsona*, prof. C. Northcote Parkinson, stał się dzięki tej książce sławnym. Książka jest wydarzeniem dla wszystkich, którzy mogą jeszcze naszych ziemskich wydarzeń nie brać zbyt poważnie, a w szczególności dla administracji, dyrektorów wszelkiego rodzaju i ich urzędników. Z typowym „poważnym" angielskim humorem omawia ten socjolog względnie „komitolog", jak sam siebie nazywa, wszystkich uczestników tego wielkiego cyrku, jakim — według niego — są ludzie zatrudnieni w administracji. Na dodatek Parkinson ubiera swą ironiczną krytykę w formę wzorów matematycznych lub chemicznych. Działanie tej formy jest zarówno niesłychanie komiczne, jak też i trochę niepokojące. Na podstawie prawa Parkinsona można dokładnie i ściśle obliczyć roczny, automatyczny przyrost władz i urzędów. Również można rozwinąć „wzór", który przedstawia stopień niezdolności do pracy, a który może być zastosowany w każdym urzędzie względnie przedsiębiorstwie.

Przy pomocy całego zespołu równań można obliczyć, kiedy danego urzędnika należy posłać na emeryturę, dalej dlaczego nie można tego w praktyce urzeczywistnić; gdyż następcy jego, czekając całe lata na awans, doprowadzili się do takiego stanu niezdolności, niechęci do pracy i ogłupienia, że nie ma mowy o zastąpieniu dotychczasowego pracownika.

Parkinson opisuje dokładnie „bieg" pism i aktów w urzędzie finansowym jakiegoś wyimaginowanego kraju. Bieg ten jest ułożony w sposób tak wyrafinowany, że w rzeczywistości żadna sprawa nie może być nigdy załatwiona. Autor stwierdza prawidłowości w przebiegu posiedzeń i narad różnych organów kolegialnych, dla których wyznacza dokładnie poziom zupełnej niezdolności działania i niemożności powzięcia decyzji. Dalej wyjaśnia niesłychanie złośliwie różne systemy doboru personalnego w biurach i urzędach oraz wykazuje, iż każdy z nich prowadzi do wyboru najmniej nadającego się spośród stu możliwych kandydatów.

URZĘDNIK — ISTOTA NIEZNANA

Jeżeli założymy, że praca (szczególnie praca w biurach) jest niesłychanie elastyczna w stosunku do upływającego czasu, to staje się jasne, że nie istnieje żaden lub też bardzo nikły związek między określoną ilością pracy a ilością urzędników, którzy tę pracę mają wykonać.

---

[1] Wydawnictwo Econ Verlag, Düsseldorf i Schuler Verlagsgesellschaft, Stuttgart 1958.

Brak rzeczywistego działania nie musi od razu nazywać się próżniactwem, a brak właściwego zajęcia nie objawia się zawsze w postaci bezczynności. Tym więcej rozszerza się jakaś praca, nabiera znaczenia i napotyka na trudności, im więcej czasu możemy jej poświęcić.

Chociaż zjawisko to jest obecnie doskonale znane, to nie wyciągnięto jednak z tego właściwych wniosków — szczególnie w biurach i urzędach. Tak politycy, jak i zwykli obywatele wierzą (czasem tylko odczuwają wątpliwości), że stale wzrastająca liczba urzędników odpowiada stale wzrastającemu zakresowi ich pracy. Oczywiście są cynicy, którzy nie chcą się tym zadowolić. Mówią oni otwarcie, że powiększenie ilości urzędników albo powoduje bezczynność pewnej ich części, albo powoduje skrócenie czasu pracy wszystkich urzędników. Tak jedni jak i drudzy nie mają racji. Nie można tu ani powątpiewać, ani wierzyć. Rzecz się przedstawia tak, że ilość urzędników nie stoi w żadnym związku z ilością pracy, która ma być przez nich wykonana. Stały wzrost liczby urzędników — według prawa Parkinsona — dokonuje się niezależnie od tego, czy praca wzrasta, maleje, czy też całkiem zanika.

Ważność tego prawa potwierdzają dane statystyczne. Jednak równie cenne jak materiały statystyczne będzie dla każdego określenie tych czynników, które są podporządkowane ogólnym tendencjom, zdefiniowanym przez prof. Parkinsona. Chodzi tu o dwie zasadnicze siły, napędowe tendencje, które można ująć w formie krótkich twierdzeń:

1. Każdy urzędnik dąży do zwiększenia liczby swych podwładnych, a nie swych rywali.

2. Urzędnicy stwarzają wzajemnie dla siebie robotę.

Aby zrozumieć pierwsze twierdzenie, weźmy konkretny przykład urzędnika A. który czuje podobnie jak olbrzymia większość jego kolegów, że jest przepracowany. Czy to przepracowanie istnieje faktycznie, czy też jest ono tworem wyobraźni urzędnika A, to nie odgrywa większej roli. Mimochodem można stwierdzić, że stan przepracowania względnie wyobrażenie o tym stanie urzędnika A bardzo często może być wynikiem pewnego „zapadu wydajności", jaki często występuje u ludzi w średnim wieku. Ten stan przepracowania naszego urzędnika A (faktyczny czy też istniejący w wyobraźni) można wyleczyć trojakiego rodzaju środkami. Nasz urzędnik może prosić o zwolnienie, dalej może on prosić, aby w przyszłości część jego pracy przerzucić na urzędnika B i wreszcie może on prosić o przydzielenie dwóch urzędników C i D do pomocy, jako podwładnych. Zdaje się, że nie znajdziemy żadnego przykładu w całej historii ludzkości, by urzędnik wybrał dwie poprzednie alternatywy, zawsze wybierze trzecią, gdy rezygnując z posady traci uposażenie, natomiast wciągając kolegę B do gry, tworzy sam sobie rywala

na wypadek, gdy ich przełożony pewnego dnia pójdzie na emeryturę opróżniając swe stanowisko.

Z tego powodu A woli zawsze mieć dwóch podwładnych, gdyż nie tylko wzmacniają oni jego pozycję w urzędzie, ale może on również podzielić pracę na dwie części między C i D. Osiąga przez to tę korzyść, że on jeden rozumie całokształt pracy. Ważną rzeczą dla zrozumienia całości mechanizmu jest nierozdzielność dwóch podwładnych C i D. Zaangażować tylko jednego z nich jest rzeczą niemożliwą, gdyż np. C dzieląc sam z A pracę, staje się znów uprzywilejowany. Wzrasta niebezpieczeństwo, że C zostanie jedynym następcą A, z tych samych powodów przecież nie zaangażowano urzędnika B. Podwładni muszą więc zawsze występować w liczbie mnogiej, gdyż tylko strach, że inny zostanie następcą kierownika, utrzymuje ich w ryzach.

Gdy pewnego dnia C będzie się uskarżać na przeciążenie pracą (na pewno taki dzień nadejdzie), wtedy A — uzgodniwszy to oczywiście z C — będzie się starał o co najmniej dwóch podwładnych dla C. Żeby jednak nie wprowadzać zawiści we własnym biurze, musi on również starać się o dwóch podwładnych dla D, który przecież jest w tym samym stopniu co C. W ten sposób są zaangażowani nowi urzędnicy E, F, G i H i cała zabawa toczy się dalej. Już siedmiu urzędników pracuje nad tym, co dotychczas robił jeden. Tu zaczyna działać druga siła napędowa, o której wspomniałem powyżej.

Tych siedmiu urzędników tworzy sobie wzajemnie tyle pracy, że każdy z nich ma pełne ręce roboty, a A pracuje już jak potępieniec. Każda sprawa musi przecież przejść przez siedem biurek. Urzędnik E np. otrzymuje ją pierwszy i decyduje, że musi ona być również opracowana przez kolegę F, który sprawę studiuje i z pismem wyjaśniającym przesyła przełożonemu C. Ten wprowadza szereg poprawek do pierwotnego projektu, zanim się skomunikuje z kolegą D, któremu przesyła sprawę w celu dodatkowych wyjaśnień. D każe opracować sprawę przez swego pomocnika G, który np. właśnie zaczyna swój urlop, a więc posyła akta do kolegi H, który znów opracowuje na temat tego projektu mały referacik, przesyła go z powrotem do swego przełożonego D, który znów poprawiony projekt jeszcze raz sam poprawia i przedkłada do decyzji kierownikowi A.

Co robi kierownik A? Studiuje dokładnie projekt, skreśla wstawki i dodatki dwóch podwładnych C i H, skraca odpowiedź do pierwotnego projektu, który opracował zdolny (choć niewygodny) urzędnik F. Oczywiście tu i ówdzie poprawia składnię i błędy językowe — przecież ci młodzi ludzie dzisiaj nie potrafią pisać — i cały produkt końcowy jego czynności stanowi pismo — które napisałby sam dokładnie w tej samej formie, nawet gdyby urzędnicy C i H nigdy się nie narodzili.

Tysiączne rzesze urzędników poświęcają mnóstwo czasu, by dojść do tego samego wyniku. Każdy z nich dał ze siebie wszystko i pracował niezmordowanie. Noc zapada, światła w biurach gasną i kończy się dzień pełen pracy biurowej i administracyjnej.

Z krótkiego opisu obu sił napędowych biurokracji każdy zajmujący się tym zagadnieniem może łatwo się przekonać, jak pracownicy administracyjni są ciągle skazani na powtarzanie swych czynności.

STOPA PRZYROSTU URZĘDNIKÓW

Studia statystyczne, przeprowadzone przez prof. Parkinsona w Wielkiej Brytanii, Francji i w krajach Beneluxu, wykazały bezwzględny i stały wzrost liczby pracowników administracyjnych w tych krajach, wyrażający się rocznym przyrostem przeciętnie 5,75 procent.

W każdej jednostce administracyjnej personel wzrasta według następującej formuły (zakłada się normalne warunki pokojowe).

$$X = \frac{2\,k\,m + R}{n}$$

k = liczba urzędników dążących do awansu, przy pomocy angażowania nowych podwładnych.

m = liczba godzin pracy przeznaczonych na opracowanie pism wewnętrznych, przypadająca na jednego pracownika.

R = różnica między przeciętnym wiekiem zaangażowania i wiekiem przejścia na emeryturę.

n = ilość faktycznie załatwionych spraw przez personel danego biura.

Wtedy X będzie przedstawiać ilość nowych urzędników, którzy z roku na rok muszą być doangażowani.

Aby móc określić wyżej wspomnianą stopę przyrostu, należy wielkość X pomnożyć przez 100 i podzielić przez ilość urzędników poprzedniego roku.

Otrzymamy wzór:

$$\frac{100\,(2k\,m + R)}{y\,n}\,\%$$

przy czym y = ilości urzędników zatrudnionych początkowo w biurze.

Ta stopa waha się między 5,20 a 6,55%, bez względu na zmiany, jakie zachodzą w ilości pracy, która ma być odrobiona w danym biurze.

Odkrycie tego wzoru i ogólnych zasad, na których się on opiera, nie przedstawia oczywiście jakichś wartości politycznych. Trzeba tu stwierdzić wyraźnie, że prawo Parkinsona jest odkryciem naukowym o charakterze ściśle teoretycznym i tylko w taki sposób może być wykorzystane w praktyce. Zadaniem np. botanika nie jest przecież usuwanie chwastów, ma on tylko określić, jak szybko one rosną i rozple-

niają się. Badania przeprowadzane w przedsiębiorstwach stojących przed faktem likwidacji, wykazywały niezbicie, że upadek można było z góry przewidzieć na podstawie objawów występujących jeszcze w trakcie ich normalnego funkcjonowania. Głównym powodem był tu oczywiście sposób urzędowania wszystkich pracowników administracyjnych.

Mamy tu do czynienia z pewnego rodzaju schorzeniem, które, mówiąc językiem lekarskim, jest idiopatyczne czyli samodzielne, niezależne i pierwotnie powstające, wychodzące z organizmu chorego, który sam je niejako wyhodował, od początku ułatwiał jego rozwój i powstawaniu symptomów choroby właściwie sprzyjał.

Jest to choroba wzrastającego kompleksu niższości. Schorzenie to jest szerzej rozpowszechnione, niż ogólnie się sądzi, a diagnoza znacznie łatwiejsza niż kuracja. Pierwsze oznaki można rozpoznać z chwilą, gdy w jakimś aparacie urzędniczym przedsiębiorstwa czy urzędu pojawia się jednostka, która łączy w sobie daleko posuniętą niezdolność działania z wielką zazdrością i zawiścią. Żadna z tych właściwości, biorąc z osobna, nie jest szczególnie niepokojąca, ich ślady można odkryć w każdym człowieku. Gdy jednak obie właściwości osiągają w danej jednostce pewien określony stan nasycenia (autor przedstawia to dowcipnie w postaci formuły chemicznej N_3— Z_5, N— niezdolność, Z — zazdrość), to dochodzi do błyskawicznej reakcji. Oba składniki łączą się tworząc nową substancję.

Obecność tej substancji daje się z całą pewnością stwierdzić, gdy obserwuje się np. kierownika jakiegoś działu, który doprowadziwszy swe biuro do stanu kompletnej bezużyteczności próbuje wtrącać się w zakres działania innych wydziałów oraz rozszerzać swe wpływy na ogólne kierownictwo. Specjalista, który spotka się z taką kombinacją bezużyteczności i zawiści, może postawić natychmiast diagnozę, gdyż symptomów zarażonej osoby nie można nie rozpoznać.

Drugie stadium tej choroby występuje wtedy, gdy osobnik nią dotknięty dostanie się na kierownicze stanowisko lub zostanie dyrektorem. W wielu wypadkach to drugie stadium występuje bez objawów pierwszego, w taki sposób, że osoba dotknięta chorobą jest przez kogoś wpływowego zaangażowana bezpośrednio, jako członek zarządu czy kierownik. W tej drugiej fazie choroba jest bardzo łatwa do rozpoznania, gdyż chory zaciekle walczy o to, aby wygryźć wszystkich, którzy są zdolniejsi od niego, albo też sprzeciwia się awansom młodszych urzędników, którzy z biegiem czasu mogą go przerosnąć. Ponieważ nie może w takim wypadku powiedzieć bezpośrednio: „Kolega X jest za zdolny", mówi: „Kolega X to sprytny chłopak, ale czy można na nim polegać?" Ponieważ nie może powiedzieć: „Obok Kolegi X czuję się nic nie znaczącym pionkiem", mówi: „Kolega Y, moim zdaniem, ma znacznie lepsze rozpoznanie". Jest to słowo, które w tym zestawieniu, ma ciekawe znaczenie,

jest ono mianowicie przeciwstawieniem inteligencji. Znaczy to, że będzie się postępowało tak jak dotychczas, bez żadnych zmian. Z tego powodu urzędnik Y awansuje, a urzędnik X musi przejść do innego przedsiębiorstwa lub urzędu. Powoli ale pewnie zarząd zapełnia się ludźmi, którzy są głupsi od kierownika. Gdy szef zalicza się do drugiej klasy ludzi, biorąc pod uwagę jego zdolności i talenty, na pewno będzie się starał, by jego podwładni zaliczali się do trzeciej klasy, a ci z kolei będą się o to starać, żeby reszta personelu zaliczała się do klasy czwartej. W rzeczywistości wkrótce dochodzi do prawdziwego wyścigu po linii pochyłej, głupoty i niefachowości.

Trzecie stadium występuje wtedy, gdy — począwszy od woźnego a skończywszy na dyrektorze — nie przejawia się w całym kramie nawet iskra inteligencji. Jest to stadium permanentnego zastoju i śpiączki. Wtedy, oczywiście w zakresie swej działalności, instytucja stacza się na dno upadku i zmierza do likwidacji, jednakże często widzimy — i to jest przerażające — że w tym stanie może ona przetrwać bardzo długi okres czasu, nie wywołując sprzeciwu ani zdziwienia.

Całość jest niesłychanie dowcipna, ale również pobudza do zastanowienia. Czego dotychczas nie osiągnęli fachowcy od racjonalizacji, doradcy organizacyjni przedsiębiorstw, psychologowie, lekarze i biura kontroli, to — wydaje się — osiągnął prof. Parkinson. Ukazał mechanizm i ośmieszył biurokrację.

Roman Chorośnicki

KATOLICKI RUCH ODNOWY RODZINY W USA

I.

W roku 1949 Hierarchia katolicka w Stanach Zjednoczonych wezwała wiernych do specjalnej kampanii w celu ochrony i pogłębienia życia rodzinnego. „Atak, który świat współczesny przypuszcza na instytucję rodziny — stwierdzono wtedy — jest olbrzymim niebezpieczeństwem dla całej naszej kultury". Podkreślono też, że ponieważ katolicy w Ameryce stanowią mniejszość, jest rzeczą szczególnie ważną, ażeby nie tylko uświadamiali sobie dokładnie i głęboko katolicką koncepcję rodziny w jej współczesnych i aktualnych implikacjach, ale także by umieli stworzyć solidarne i żywo ze sobą współdziałające grupy rodzin na terenie parafii czy dzielnicy, tak by pojedyncze rodzi-

ny katolickie nie czuły się osamotnione w swych trudnościach, lecz mogły zawsze liczyć na oparcie moralne i materialne wśród ludzi tych samych poglądów.

Niezwykle żywy i dynamiczny ruch katolicki w obronie rodziny, jaki rozwinął się w następnych latach, obejmuje bardzo wiele instytucji, stowarzyszeń i akcji różnego rodzaju. Najważniejsze z nich to Biura Życia Rodzinnego *(Family Life Bureaux)*, stanowiące placówki o charakterze organizacyjno-wydawniczym, *Cana Conferences* i *Pre-Cana Conferences* — ruch mający na celu przede wszystkim teoretyczne pogłębienie katolickiej wiedzy o rodzinie i powiązanie jej z aktualną problematyką społeczną, pedagogiczną czy lekarską małżeństw współczesnych i — wreszcie — Ruch Rodziny Chrześcijańskiej *(Christian Family Movement)*, pracujący systemem ekip środowiskowych, podobnie jak to czynią katolicy francuscy.

Biura Życia Rodzinnego są placówkami diecezjalnymi i powiązane są z wydziałem akcji socjalnych *NCWC*. Istnieje obecnie sto takich biur diecezjalnych, niektórzy proboszczowie zaczynają je też zakładać przy parafiach. Działalność Biur jest dosyć różnorodna. Przede wszystkim więc opracowują one i organizują odczyty, kursy i kluby dyskusyjne, poświęcone tematyce życia rodzinnego, w oparciu o Encyklikę Piusa XI *O małżeństwie chrześcijańskim*. Wydają także odpowiednie broszury i publikacje popularne, w niektórych diecezjach każde małżeństwo katolickie zaopatrywane jest stale w te materiały. Biura Życia Rodzinnego prowadzą również wiele akcji praktycznej pomocy rodzinom. Większość z nich posiada poradnie życia rodzinnego z lekarzem, psychologiem oraz doradcą prawnym. Organizowane są też tzw. „cechy matek" (*maternity guilds*), czyli rodzaj stowarzyszeń samopomocowych. Matki, które nie mogą pozwolić sobie na płatną opiekę nad dziećmi *(baby sitters)*, organizują ją tu sobie na zasadzie wymiany; w razie choroby mogą również liczyć zawsze na dobrowolne dyżury kobiet z „cechu". Do innych ułatwień należy „giełda ubranek", gdzie wymienić można „wyrośnięte" buciki czy sukienki na odpowiednie, również używane rzeczy, oraz „serwis wymiany wakacyjnej", za którego pośrednictwem można wysłać dzieci na wakacje do rodziny katolickiej, zamieszkującej inną okolicę Stanów, przyjmując w zamian jej dzieci do siebie.

Biura Życia Rodzinnego współpracują żywo z innymi organizacjami katolickimi, na przykład ze stowarzyszeniami o charakterze charytatywnym czy oświatowym. Dzięki temu dopomóc mogą rodzinom w niejednej trudności.

Ruch *Cana* rozwinął się z dość prostego pomysłu pewnego jezuity w Chicago (Fr. Edward Dowling, S. J.), który postanowił organizować systematycznie, dwa razy w roku, rekolekcje specjalne dla małżeństw. Idea ta okazała się tak słuszna, że już wkrótce objęła dziewięćdziesiąt diecezji Stanów, przy czym jednak-

że zmienił się znacznie charakter owych „rekolekcji". Stwierdzono mianowicie, że najpożyteczniejszą formą działania są raczej seminaria, w czasie których referaty wygłaszają nie tylko księża ale również lekarze i pielęgniarki, a także — z zasady — jakaś para małżeńska z kilkuletnim doświadczeniem. Po referatach następuje swobodna dyskusja ze słuchaczami, podczas której wyjaśniają oni swoje trudności osobiste lub dzielą się osobistymi spostrzeżeniami.

Z czasem powstały również seminaria, tzw. *Pre-Cana*, dla narzeczonych. Odbywają się one zwykle w czasie sześciu niedziel Postu. Powstał też rodzaj „seminariów dla kandydatów do narzeczeństwa", które przeznaczone są dla młodzieży w wieku 18—20 lat. Ruch *Cana* jest tak popularny wśród katolików amerykańskich, że w wielu diecezjach istnieje dość liczny personel stały, który zajmuje się opracowywaniem i organizowaniem seminariów. W Chicago, na przykład, personel ten liczy 25 księży, 41 lekarzy i pielęgniarek, 46 par małżeńskich i 25 pracowników administracyjno-organizacyjnych.

Zupełnie inny charakter ma *Christian Family Movement*, którego początki w Ameryce datują się od roku 1942. Początki te, jak zwykle w ruchach tego rodzaju, miały charakter całkowicie kameralny i niejako „towarzyski". Po prostu w Chicago osiem zaprzyjaźnionych osób zaczęło zastanawiać się nad problemami i kłopotami małżeństw w swoim własnym środowisku i nad tym, jak mogliby dopomóc — jako katolicy — w rozwiązaniu tych kłopotów. Z czasem, zapoznawszy się bliżej z metodami francuskiej akcji katolickiej, osoby te postanowiły pracować w sposób podobny: spotykać się raz na tydzień, aby po wspólnym rozważeniu jakiegoś rozdziału Ewangelii podzielić się poczynionymi obserwacjami i doświadczeniami i zastanowić się, jak postępować nadal. Sama „działalność" grupy oparta była na francuskiej metodzie ankiety socjalnej: obserwować w swym najbliższym środowisku, zawodowym czy towarzyskim, te zjawiska, które wymagają pomocy czy naprawy, osądzić wspólnie, na czym polega zło i co można zrobić by pomóc ludziom, którzy mają trudności — i działać w myśl tych postanowień. Pewna dyscyplina i wzajemna inspiracja, jaką daje grupa, pozwalała, oczywiście, zdziałać więcej i konsekwentniej, niż mógłby zdziałać samotnie człowiek najlepszej nawet woli.

Christian Family Movement zapuścił szybko korzenie. Grupy zaczęły się mnożyć, po jakimś czasie wspólnej pracy i nabierania doświadczeń rozbijały się i każdy z członków zostawał kierownikiem nowych grup. Już w roku bieżącym trzydzieści pięć tysięcy małżeństw jest zorganizowanych w pięciu tysiącach grup, zwanych czasem z francuska „ekipami". Program ich rozważań i pracy na rok przyszły koncentruje się wokół „wpływu warunków ekonomicznych na życie rodzinne". Liczba ekip wzrasta stale wciągając do swej pracy coraz licz-

niejsze osoby ze swych środowisk. Nowi członkowie przyciągani są najczęściej nie drogą teoretycznego przekonywania lecz przez konkretne fakty pomocy i przez atmosferę serdecznego zżycia się i dobrej woli, która charakteryzuje zwykle ekipy C. F. M.

Zarówno *Christian Family Movement* jak i *Cana Movement* są ruchami, które działają głównie wśród t. zw. w Ameryce „wyższych klas średnich", lub — w mniejszym stopniu — wśród „średnich klas", co odpowiadać może, w przybliżeniu, naszej „inteligencji". Czynione są jednak ostatnio usilne starania, ażeby wciągnąć również robotników, czy pośrednie warstwy techników i niższych urzędników.

M. G.

II

Małe arcydziełko przydatności — oto wrażenie, jakie sprawia broszurka wprowadzająca w problematykę C. F. M. i dająca konkretny, szczegółowy plan 25 pierwszych zebrań dla nowo powstających ośrodków tego ruchu. C. F. M. (*Christian Family Movement*)[1]

Broszura — rodzaj *Vade mecum* kierownika grupy — zawiera krótkie wprowadzenie w problematykę C. F. M. — omawia treściwie cele i metodę działania, daje wskazówki organizacyjne i życiowo-psychologiczne, po czym podaje konspekt kolejnych zebrań.

Każde zebranie grupy rozpoczynające się modlitwą a zakończone modlitwą i błogosławieństwem poświęca:

1) 15 minut czytaniu i omawianiu krótkiego wyjątku z Pisma św., co prowadzi do podjęcia przez uczestników konkretnego postanowienia dotyczącego życia wewnętrznego, modlitwy, mszy św.

2) 15 minut liturgii. Kwadranse liturgiczne obejmują pojęcie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, naukę o łasce i grzechu, o sakramentach oraz dokładne omówienie Mszy św.

3) 45 minut wymianie zdań i obserwacji dotyczących różnych problemów życia rodziny i najwęższej społeczności — gminy, okolicy, sąsiedztwa. Ankieta społeczna, do której materiały zbierają uczestnicy grupy od poprzedniego zebrania, ma w myśl zasady „Poznaj, zastanów się, działaj" doprowadzić do powzięcia drugiego z kolei konkretnego postanowienia, realizowanego tym razem na terenie własnej rodziny i najbliższego sąsiedztwa. Postulat czynnego stosunku do otaczającej rzeczywistości i przemyślanego działania znajduje wyraz w nacisku, jaki się kładzie na to, że istotna działalność ruchu ma miejsce między zebraniami, te zaś są tylko sprawozdaniem

[1] *For Happier Families — An Introduction to CFM* — by the Coordinating Committee of the Christian Family Movement, Chicago 1957.

i zaplanowaniem następnej akcji.

Tematyka społeczna odznacza się aktualnością doboru zagadnień. Omawia się tu m. in. telewizję, która w Ameryce jest napewno problemem społeczno-wychowawczym, uświadomienie seksualne dzieci i stosunek dzieci do pieniędzy, problem murzyński i stosunek do pracy zawodowej.

Zawartość i ujęcie broszury budzi zaufanie czytelnika w celowość i możliwość tej akcji niezwykle konkretnej, skromnej w założeniach i odżegnywującej się od wielkich słów.

„C. F. M. pragnie zapewnić szczęśliwe życie w rodzinie... w domu, sąsiedztwie i okolicy, w parafii. Każde małżeństwo o dobrej woli dąży do tego celu, wszystkich więc zapraszamy na członków C. F. M." To prawie wszystko: proporcja w formułowaniu celów ogólnych i rzeczowych wskazówek jest wymowna. Te ostatnie nie wpadają przy tym w urzędowy ton tzw. „spraw organizacyjnych". Przeciwnie: proste, życiowe wskazówki łączą się tu w sposób naturalny z przypomnieniem aspektów najgłębszych i najistotniejszych. Kapłan obecny na zebraniu grupy rodzinnej „nie powinien nigdy obawiać się wypowiedzenia paru końcowych uwag. Musi zaufać Duchowi św. i swej łasce stanu. Zbędne chyba przypominać, że powinien mówić krótko. Jeśli nie ma nic do powiedzenia, niech nic nie mówi".

W prostocie ujmowania najtrudniejszych spraw nie ma nic ze „zniżania się do maluczkich", pomysłowość zaś bywa nie raz wręcz zaskakująca. I tak w krótkim rozważaniu o Kościele — Mistycznym Ciele Chrystusa, wyjaśniwszy, że jest to ciało rzeczywiste, składające się z rzeczywistych, żywych „członków", których łączy prawdziwe życie, nie zaś „ciało" w tym znaczeniu co np. klub, podaje się po prostu: „Ponieważ jest to jedyne ciało tego rodzaju nadajemy mu nazwę. Nazywamy je ciałem „mistycznym".

Nie jedno zresztą dziwi i zaskakuje w tym wydawnictwie. Niezwykle czytelnej, estetycznej i przejrzystej formie graficznej towarzyszą ilustracje, wśród których proste symbole (gołębice nad dachami wielkiego miasta, płonąca świeca, monogram Chrystusa) przeplatają się z rysunkami w stylu dobrych pism humorystycznych. Przykład tematyki: zbyt elokwentny kierownik zebrania bombarduje argumentami przerażonych uczestników, którzy nie śmieją otworzyć ust. Technika: Lengren, przy czym kapelan patronujący grupie rodzinnej zdradza wyraźne podobieństwo z prof. Filutkiem.

Graficzne podbarwienie poczuciem humoru bezpretensjonalnej treści jest jednym z elementów nowoczesności, cechującej (o ile można wnioskować z omawianej broszurki) ten ruch pomyślany jako bardzo popularny a mający szanse dużej skuteczności. Inny charakterystyczny element to szacunek dla jednostki ludzkiej, jej osobistego zdania, osądu moralnego i własnej drogi dzia-

łania a także dla jej prawa do błędu, tam gdzie nie dotyczy to spraw dogmatycznych. Na zebraniach obowiązuje metoda pytań i dyskusji a nie stwierdzeń i prelekcji a rola kierownika ogranicza się do pobudzania i podsumowywania dyskusji.

Mile także uderza troska o fachowość, zasady „dobrej roboty". Problem udanego kierownictwa, do którego powraca się wielokrotnie, pracy zespołowej w grupie, sprawnego przebiegu zebrań — to zagadnienia służebne, drugorzędne, ale niezbędne i dlatego potraktowane zostały z całą starannością.

A dalej sprawy ważniejsze: znajduje tu wyraz nastawienie tak istotne dla współczesnego katolicyzmu: to, co nazywa się „otwartością" Kościoła i jego członków, oraz skromność — przeciwieństwo przekonania o wyjątkowości i jedynej słuszności własnej drogi.

„Małżeństwa należące do C. F. M. próbują tylko robić to, co próbowali robić wszyscy chrześcijanie, we wszystkich epokach historii Kościoła — postępować wedle nauk Chrystusa zawartych w Ewangelii i okazywać miłość Boga poprzez miłość bliźniego. Członkowie C. F. M. gotowi są współpracować z każdą jednostką czy grupą, którą interesują sprawy rodziny".

Wreszcie na podkreślenie zasługuje, że ruch ten, choć wyraźnie świecki, zachowuje najściślejszą łączność oraz korzysta z opieki i pomocy duchowieństwa.

*

Przed wyciąganiem zbyt pochopnych wniosków z jednej publikacji przestrzega fakt, że wydawany przez C. F. M. miesięcznik „Act" (co należałoby przetłumaczyć chyba jako „Czyn") nie odbiega swym charakterem od naszych tradycyjnych pism parafialnych. Oczywiście, trudno w parowierszowej wzmiance zamknąć sumę konkretnych ludzkich treści innych dla każdej grupy, a pismo jest właśnie przede wszystkim informacyjno-sprawozdawczym biuletynem. Poza popularnym artykułem pt. Czy żona musi słuchać męża? pismo przynosi wiadomości o ruchu rodzinnym w poszczególnych ośrodkach, o nowopowstających jego komórkach, o nowościach książkowych i prasie katolickiej. A więc: „Poznaj, zastanów się, działaj".

A. Frybesowa

INTEGRACJA AMERYKI ŁACIŃSKIEJ

W historii świata w ciągu ostatnich kilkunastu lat dominują dwa zjawiska zasadniczej wagi. Pierwsze z nich to proces budzenia się świadomości narodowej ludów kolonialnych i uzyskiwanie przez nie, kolejno, niezależności politycznej. Drugie to proces pozornie odwrotny: rosnąca integracja ekonomiczna, kulturalna, a częściowo i polityczna krajów Europy Zachodniej, a ostatnio, w pewnym stopniu, także krajów Bliskiego Wschodu. Wydaje się jasne, że zarówno polityczne jak ekonomiczne aspekty postępu techniki kształtują powoli ale stale nową, faktyczną mapę świata i że historia dziesięciolecia, które nadejdą, będzie zapewne operowała raczej kategoriami kontynentów, lub części kontynentów, aniżeli kategoriami narodowymi. Ciekawe jest na tym tle zjawisko „przeskakiwania" przez kraje zacofane etapu nacjonalistycznych partykularzy, które w starej Europie trwały kilkaset lat. Polityka krajów arabskich zdaje się wskazywać na to, że już w bardzo krótkim czasie po uzyskaniu niezależności dostrzegają one konieczność jakiejś szerszej bazy politycznej.

O ile jednak znane są u nas na ogół procesy występujące na terenie Afryki czy Azji, a tym bardziej Europy zachodniej, to dość mało wiemy, jak się wydaje, o Ameryce Łacińskiej, której dwadzieścia krajów niezależnych i cztery kolonialne stoją jak gdyby w pół drogi pomiędzy ludami zacofanymi a Europą zachodnią czy USA.

Jeszcze w roku 1948 Ameryka Łacińska weszła formalnie do tak zwanego „układu wewnątrz-amerykańskiego", który stanowił prawny wyraz solidarności kontynentu amerykańskiego w polityce międzynarodowej, faktycznie zaś podporządkowany był polityce USA. W ciągu ostatnich trzech lat jednakże nastąpiły dwa wydarzenia, które świadczą o rosnącej świadomości „łacińsko-amerykańskiej" i o próbach stworzenia jakiejś wspólnej polityki, a z czasem gospodarki, nie będącej już tylko funkcją „pan-amerykanizmu" na użytek polityki Stanów Zjednoczonych.

Pierwsze z tych wydarzeń nie miało wprawdzie charakteru politycznego, niemniej jednak stanowiło niewątpliwy dowód, że sytuacja w Ameryce Łacińskiej dojrzewa do posunięć integracyjnych i że istnieje świadomość tego faktu. W r. 1955, mianowicie, biskupi wszystkich krajów Ameryki południowej, zgromadzeni w Rio de Janeiro, ukonstytuowali, za zgodą Stolicy Apostolskiej, Radę Episkopatu Ameryki Łacińskiej, tzw. CELAM (Conseil Épiscopal Latino-Américain).

CELAM nie jest synodem i rezolucje Rady Episkopatu mają charakter propozycji a nie praw obowiązujących. Celem prac Rady jest koordynacja działalności katolików, popieranie inicjatyw, mających na celu zacieśnienie współpracy poszczególnych krajów Ameryki Łacińskiej i dzielenie się doświadczeniami dotyczącymi zagadnień, które

są wspólne. Budżet Rady w r. 1957 sięgał 57 tysięcy dolarów, przy czym każdy kraj partycypował w nim w miarę swych faktycznych możliwości. Udział Brazylii wynosił więc na przykład 10 tysięcy dolarów, Antyle zaś ofiarowały 258 dolarów. Jest rzeczą interesującą czy rezultaty osiągnięte przez CELAM skłonią z czasem Episkopaty innych kontynentów do podobnych posunięć i czy „celamizacja" Azji, Afryki, lub nawet Europy Sześciu, czy Europy Szesnastu byłaby w najbliższych latach do pomyślenia.

Charakter całkowicie świecki i polityczny miało drugie z kolei wydarzenie „integracyjne". Było nim odbyte w zeszłym roku, spotkanie 200 polityków chrześcijańskich w Sao Paolo, które miało na celu opracowanie programu politycznego dla Ameryki Łacińskiej jako całości. Istniejące już od kilku lat organizacje oficjalne, jak np. Rada Ekonomiczna Ameryki Łacińskiej, czy Organizacja Państw Ameryki Południowej, nie mogły, zdaniem uczestników spotkania, zdobyć się na taki program, ponieważ ich członkowie zbyt byli powiązani z bieżącą i krótkofalową polityką poszczególnych rządów, czy też z polityką USA, aby zdobyć się na poważniejszą koncepcję całościową „łacińsko-amerykańską". Za rozwiązania cenne lecz połowiczne uznać należy dotychczasowe próby stworzenia regionalnych rynków handlowych jak „Wielka Kolumbia" (Kolumbia, Ekwador, Wenezuela), „Rynek Pięciu Krajów Centralnych", czy „Rynek ABC" (Argentyna, Brazylia, Chile).

Wytyczne programowe, opracowane w Sao Paolo, przedstawiają się, w dużym skrócie, następująco:

Bogactwa naturalne i stan zaludnienia czynią z Ameryki Łacińskiej jeden z najważniejszych gospodarczo obszarów świata. Podczas gdy liczba ludności wynosi tu 6,5% ludności świata, Ameryka Łacińska jest w posiadaniu 10% światowych zasobów nafty i 20% ważniejszych minerałów. Wskaźnik przyrostu naturalnego jest tu najwyższy na świecie, wynosi bowiem 24‰, podczas kiedy w Afryce i w USA wynosi 17‰, w Azji 16‰, a w Europie 8‰. W roku 1980 liczba ludności w Ameryce Południowej będzie dwukrotnie większa niż była w roku 1950; osiągnie ona cyfrę 297 milionów.

Mimo to wszystko Ameryka Łacińska należy do krajów słabo rozwiniętych. Dzieje się tak głównie z powodu rozbicia jej gospodarki na dwadzieścia osobnych i nieskoordynowanych rynków i z powodu rażących nierówności między poszczególnymi krajami, jeżeli chodzi o stopę życiową. W siedmiu krajach Ameryki Łacińskiej roczny dochód na głowę ludności wynosi przeciętnie 100 dolarów (na Haiti zaledwie 64 dolary), czyli jest niższy niż w Abisynii, w Kongo Belgijskim czy w Jemenie.

„System wewnątrz-amerykański" nie jest w tej chwili systemem, który zapewniałby solidarność sprawiedliwą. Stany Zjednoczone lokują wprawdzie w Ameryce Łacińskiej znaczne kapitały, lecz uniemożliwiają jednocześnie rozwój przemysłu lokalnego. Kwoty uzyskiwane za su-

rowce, sprzedawane Ameryce Północnej są tak niskie w porównaniu do cen towarów importowanych z USA, że kraje Ameryki Południowej są stale zadłużone. Jeżeli chodzi o dziedzinę polityczną, to podział na dwadzieścia cztery kraje jest szkodliwy pod każdym względem i pozwala Ameryce Północnej na popieranie osób lub ugrupowań, które nie są najbardziej pożądane dla interesów czy dla demokratycznego rozwoju Ameryki Łacińskiej. Dlatego też, zdaniem uczestników konferencji w Sao Paolo, należy dążyć wszelkimi siłami do integracji najpierw ekonomicznej, a z czasem politycznej Ameryki Południowej oraz do zrewidowania, pod tym kątem widzenia, systemu pan-amerykańskiego.

Uczestnicy konferencji w Sao Paolo reprezentują, w stosunku do tradycjonalistycznych partii politycznych swoich krajów, nowy i śmielszy nurt demokracji chrześcijańskiej. Są oni pierwszą, reprezentatywną grupą działaczy, która zdecydowała się postawić radykalnie problem zacofania Ameryki Południowej i naświetlić jego powody ekonomiczne i polityczne. Dotychczas poglądy te nurtowały już wśród działaczy związków zawodowych, nie znalazły jednak wyrazu w jakimś konsekwentnym i daleko idącym planie.

Idea integracji natrafiać będzie niewątpliwie na wiele trudności, które trudno omówić tu szczegółowo. Tym niemniej już dziś wydaje się pewne, że budząca się solidarność i świadomość wspólnoty Ameryki Południowej daje coraz więcej do myślenia politykom Stanów Zjednoczonych, szczególniej po niefortunnej wizycie Nixona w maju bieżącego roku. Dotychczas Biały Dom był z reguły niechętny prądom integracyjnym. Trudno powiedzieć już teraz czy i o ile zmieniło się to stanowisko, wydaje się jednak, że uznano w USA za celowe zrewidować gruntownie dotychczasową politykę wobec sąsiadów z Południa. Po „Konferencji Dwudziestu Jeden" krajów amerykańskich, zwołanej z inicjatywy prezydenta Brazylii, Kubitcheka, Senat Stanów Zjednoczonych powołał specjalną podkomisję ekspertów, pod przewodnictwem senatora W. Morse'a, i zlecił jej opracowanie gruntownej analizy stosunków pomiędzy dwoma częściami amerykańskiego kontynentu. Wielu obserwatorów politycznych przewiduje, że sugestie podkomisji pójdą w kierunku poparcia dążeń integracyjnych, w dziedzinie gospodarczej w każdym razie.

M. G.

DWIE KONCEPCJE PAŃSTWA W IZRAELU

„Siła wpływu ortodoksów w państwie Izrael jest raczej dziwną sprawą, gdyż wygląda na to, że jest ich stosunkowo niewielu" — piszą zwykle nasi powracający z podróży na Wschód reporterzy. I bez wątpienia, wpływ ten musi dziwić każdego, kto próbuje oceniać Izrael wyłącznie

według kryteriów politycznych zwykłych republik parlamentarnych. Dość powiedzieć, że w kraju, gdzie w soboty zamiera wszelki ruch, gdzie nie wolno jeść wieprzowiny i gdzie ślubu udzielać może tylko rabin, blok religijny uzyskał w głosowaniu w 1955 r. zaledwie 13% głosów.

Sytuację tę zrozumieć można chyba jedynie na podstawie znajomości religijnej koncepcji państwa, oraz argumentów, jakie koncepcji takiej przeciwstawiają Żydzi niewierzący.

Zarówno koncepcja skrajnie ortodoksyjna, negująca w ogóle moralne prawo istnienia państwa Izrael, jak też bardziej postępowe tendencje teokratyczne mają swe źródło w jednym i tym samym istotnym rysie judaizmu: w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, które głosi „królestwo nie z tego świata", religia Żydów zakreśla bardzo wyraźnie ziemskie nadzieje. Jednakże ów ziemski triumf i ziemska potęga, której obietnice tak często pobrzmiewają w psalmach, nastąpić winna, według żydowskiej interpretacji Pisma Świętego, drogą cudu. Powrót do Ziemi Obiecanej ma mieć miejsce z chwilą przyjścia Mesjasza. Dlatego też skrajnie ortodoksyjna grupka *Netourê Quarta*, tzw. „Strażnicy Świątyni", zamieszkujący w jerozolimskiej dzielnicy *Mea Chearim*, nie chcą uznać do dziś dnia państwa Izrael, ponieważ głową odzyskanego królestwa może być jedynie Mesjasz. „Strażników Świętego Miasta" jest dziś zaledwie kilkunastu. Zdecydowani są oni jednakże użyć wszelkich dostępnych im środków przeciwko nielegalnemu, ich zdaniem, państwu Izrael, owej „nowej wieży Babel" i składali nawet skargi do ONZ na „tyranię syjonistów".

Większość wierzących Żydów ma nieco inne poglądy. Nie są oni przeciwni wyprzedzeniu dzieła Mesjasza, sądzą nawet, że polityczny, choć nie „nadprzyrodzony" jeszcze, powrót do Ziemi Obiecanej jest rodzajem przygotowania drogi Jehowie. Istnieje także szereg niejako „pośrednich" stanowisk w tej sprawie.

Cechą wspólną wszystkich grup Żydów wierzących, którzy nie negują, jak „Strażnicy Świętego Miasta", samego istnienia państwa Izrael, jest tendencja teokratyczna, uzasadniona religijnie, jak już wspomniano, ziemskimi aspiracjami judaizmu. Wszyscy więc godzą się na religijną koncepcję państwa, różnią się jednak co do sposobów jej realizacji.

Duża ilość dopuszczalnych dla wierzącego Żyda punktów widzenia na te sposoby jest zrozumiała, jeśli się zważy, że judaizm jest religią, która nie posiada dogmatów w tym znaczeniu, w jakim posiada je na przykład religia katolicka, lecz koncentruje się przede wszystkim na praktyce postępowania. Stąd zawiłe spory talmudyczne i drobiazgowe przepisy praktyczne, dotyczące nieraz mało prawdopodobnych sytuacji i zaskakujące powierzchownego obserwatora chrześcijańskiego.

Najskrajniejsze tendencje teokratyczne reprezentuje program tzw. „integrystów", którzy uważają Torę za jedyne możliwe do przyjęcia prawo państwowe. Integryści nie godzą się więc na przykład na prawo oby-

watela do bezwyznaniowości, Tora nie wspomina bowiem nigdzie o rozdziale „tego — co cesarskie i tego — co Boże". Pojęcie obywatela winno więc być pojęciem religijnym. Z podobnych przyczyn należy także, zdaniem integrystów, reagować na przekroczenia przepisów religijnych tak samo, jak reaguje się na zabójstwo z premedytacją: karą śmierci. Państwo religijne winno wstrzymać bezwzględnie import niekoszernego mięsa, zaostrzyć przepisy szabatu, oddać całe bez wyjątku sądownictwo trybunałom rabinów.

Środowiska bardziej umiarkowane nie przywiązują już tak wielkiej wagi do szczegółowych przepisów Pisma, sądząc że ważniejszy jest jego duch niż litera. Szereg nakazów nie ma już dziś, ich zdaniem, uzasadnienia, które istniało w chwili ich powstania. Tak na przykład prawo mojżeszowe zabraniało w czasach najdawniejszych gotować baranka w mleku owcy. Przepis ten, mający prawdopodobnie na celu jedynie uchronienie Żydów przed penetracją obyczajów plemion otaczających, rozszerzono z czasem (już bez praktycznego uzasadnienia, a jedynie drogą czystej spekulacji) na gotowanie wszystkich zwierząt w ogóle, następnie zakazano duszenia ich w maśle itd. Moderniści negując ważność tego rodzaju zakazów odbiegają więc od mentalności znanej powszechnie jako „talmudyczna".

Jeszcze dalej idą tzw. „reformiści", którzy żądają rozdziału Synagogi od Państwa, i to również na gruncie koncepcji religijnej. Twierdzą oni mianowicie, że przymus praktyk religijnych znosi płynącą z nich zasługę i że pogląd taki jest zgodny z najstarszą tradycją Faryzeuszów.

Zamęt i rozbicie, jakie panują w środowiskach Żydów wierzących, są tym bardziej trudne do naprawienia, że nie istnieje właściwie w tych sprawach żaden autorytet ostateczny. Tym niemniej jest dość widoczne, że duży wpływ mają grupy bardziej rygorystyczne. Przede wszystkim sporo pobożnych Żydów mieszkało już przed powstaniem państwa Izrael w okolicach Jerozolimy, mają więc oni rodzaj autorytetu pierwszeństwa. Jako starzy już dzisiaj ludzie, nie są też, rzecz prosta, skłonni do jakichkolwiek kompromisów. Siła grup rygorystycznych wzrosła znacznie na skutek masowej imigracji z krajów Wschodniej Europy i Wschodu, gdzie dominował tradycjonalizm. Fakt, że imigracja ta zmalała nieco w ostatnich czasach, nie zmienił w sposób zasadniczy stosunku sił w grupie Żydów wierzących, gdyż przyrost naturalny wśród przybyszów ze Wschodu (wskaźnik 184) przewyższa znacznie przyrost w innych, liberalniejszych grupach imigrantów z Zachodu (wskaźnik 75).

Wreszcie pozycja Żydów postępowych jest o tyle słabsza, że większość z nich, z racji swych liberalnych poglądów, była przed przybyciem do Izraela zasymilowana w znacznym stopniu w chrześcijańskim środowisku i daleka na ogół od syjonizmu, co im się dzisiaj zarzuca.

Tak więc wpływ polityczny najbardziej rygorystycznych odłamów

Żydów wierzących jest, jak widzimy, o wiele bardziej dynamiczny i uzasadniony historycznie oraz politycznie, aniżeli przypuszczać pozwalają skromne cyfry wyborcze.

Niebłahym czynnikiem wpływu tych grup, jest także ekonomiczny fakt, że większość funduszy zagranicznych, koniecznych dla deficytowej jak dotąd gospodarki Izraela, gromadzona jest za pośrednictwem rabinatów, w formie składek od tych prawdopodobnie Żydów, którzy widzieć pragną w Izraelu realizację swych tradycyjnych pragnień i sentymentów.

Tak więc, chociaż blok religijny, jak już wspomniano, ma zaledwie 13% miejsc w *Knessethcie*, wpływ owej grupy jest w wielu wypadkach decydujący i uważana jest ona, mówiąc językiem zachodniego parlamentaryzmu, za rozstrzygający „języczek u wagi".

Przeciwstawna wszelkim formom integryzmu koncepcja Żydów niewierzących, którzy chcieliby uczynić z Izraela liberalne i laickie państwo współczesne, jest, rzecz prosta, bardziej bliska myśleniu przybyszów przypadkowych, których dziwi a nieraz razi niezrozumiały na pierwszy rzut oka wpływ rygorystów. Tym niemniej nie wydaje się, ażeby grupa „laicka" miała szanse jakiegoś powszechniejszego poparcia. Ciekawe jest zresztą, że nawet ów laicyzm nosi wiele cech dalekich od materializmu. Dość wyraźne są w tej grupie tendencje deistyczne. Przywiązanie do Ziemi Obiecanej nosi charakter na wpół mistyczny, a gwałtowna opozycja przeciw niektórym formom tradycjonalizmu (np. starodawne stroje, pejsy i obrządki niektórych gmin Żydów z Polski) ma, jak się wydaje, swoje źródło raczej w obawie ośmieszenia młodego państwa w oczach laickiego świata aniżeli w rzeczywistym i głębokim antyklerykalizmie. Głównym argumentem Żydów niewierzących jest też nie tyle bezwzględna wyższość moralna laicyzmu, ile jego rzekoma sprawność polityczna. Teokracja nie ma, ich zdaniem, perspektyw na Bliskim Wschodzie, gdzie koncepcję taką reprezentuje już znacznie silniejszy Islam. Nowoczesna republika parlamentarna mogłaby natomiast, być bardziej atrakcyjna dla Afryki, choć bezsprzecznie mniej atrakcyjna dla Żydów w diasporze.

Szereg sprzecznych na pozór cech, które zaskakują przybysza do Izraela, ma więc, jak widzimy, swoje uzasadnienia w historii i w tradycji, w ekonomii i w polityce.

Tendencje teokratyczne w państwie Izrael nie pozostają oczywiście bez wpływu na losy osobiste mieszkających tam chrześcijan. Od chwili kiedy, dziesięć lat temu, premier David Ben Gurion oddał w ręce rabinatów wyłączne prawo udzielania ślubów i rozwodów, człowiek nie wyznający judaizmu nie może zawrzeć na terenie państwa Izrael prawnie ważnego małżeństwa. Ponieważ zgodnie z przepisami Tory ślubu udzielić można tylko wtedy kiedy małżonek lub małżonka Żyda nawrócą się na judaizm, a synowie z dotychczasowego, „nielegalnego" małżeństwa zostaną obrzezani, wiele imigranckich małżeństw mieszanych

natrafia na ogromne trudności. Na małżeństwa takie, uważane w państwie Izrael za „nieważne", wywierana bywa nieraz presja kół ortodoksyjnych, w zeszłym roku zdarzały się nawet wypadki zorganizowanych wystąpień przeciw imigrantom z Polski czy Węgier, którzy nie chcieli podporządkować się wymogom Tory. Zaostrzyło to sprawy do tego stopnia, że milczące dotąd władze kościelne w Izraelu uznały za konieczne wystąpić w obronie swobód religijnych chrześcijan, w oparciu, zresztą, o konstytucję państwa Izrael, która gwarantuje formalnie wolność wyznania. Arcybiskup Alberto Gori, patriarcha obrządku łacińskiego w Jerozolimie, złożył na ręce ministra wyznań protest przeciwko ingerencji rabinatów w małżeństwa mieszane.

Sprawę tolerancji religijnej poparli również intelektualiści żydowscy w specjalnej petycji do rządu. Dyskusja w *Knessethcie* nad proponowaną przez rząd ustawą, mającą ograniczyć kompetencje rabinatów nie przyniosła jednak na razie radykalnych zmian.

M. G.

ZAINTERESOWANIA INTELEKTUALNE WSPÓŁCZESNEGO PARYŻANINA

Tygodnik „Arts" zamieścił w numerze 648 wyniki ankiety dotyczącej zainteresowań intelektualnych współczesnego paryżanina. Ankietę przeprowadzono w siedmiu okręgach Paryża i zebrano ogółem 900 odpowiedzi od przedstawicieli wszystkich warstw społecznych. Pytania obejmowały takie dziedziny, jak literatura, malarstwo, rzeźba, muzyka, teatr, kino, radio i telewizja oraz nauka.

A oto w skrócie wyniki owej ankiety.

1. *Intelektualiści*

Ankietę przeprowadzono w Dzielnicy Łacińskiej. Zaznacza się przewaga młodzieży studiującej, której utrzymanie miesięczne nie przekracza 45 tysięcy franków. Wiek: 20—30 lat. Jeden na pięciu jest żonaty. Główne zainteresowania to literatura, muzyka, architektura współczesna i nauka.

50% intelektualistów czyta 8 książek miesięcznie, zaś 10% wymienia liczbę 30—40 tomów. Do tego dochodzą dzienniki („Le Monde", „France-Soir"), które kupują wszyscy, oraz przeglądy i tygodniki (obok francuskich przeważnie angielskie i amerykańskie). Lektura pochłania 3—7 tysięcy franków miesięcznego budżetu, z tym zastrzeżeniem, że książki w znacznej mierze są pożyczane i wędrują z rąk do rąk.

Zamiłowania intelektualistów kierują się głównie ku klasykom (na pierwszym miejscu Stendhal), chociaż i literatura współczesna cieszy

się dużym zainteresowaniem. Najczęściej wymieniane są nazwiska: Malraux, Sartre, Dos Fassos i Vailland, którego popularność wzrosła ostatnio wśród młodzieży studiującej.

Uderza natomiast całkowity brak zainteresowania literaturą XVIII w. Za muzyką opowiada się 100% intelektualistów, jednak zaledwie 20% uczęszcza regularnie na koncerty. Panowanie niepodzielne pod tym względem objęły nagrania (oczywiście płyty wolnoobrotowe). Nawet studenci posiadają swoje płytoteki, chociaż często nie mają własnego adaptera. Gusty raczej konserwatywne: Vivaldi, Bach, Beethoven.

Intelektualiści oceniają malarstwo jako pewną osobliwość. Zainteresowanie, choć niewątpliwie istnieje, nie jest jednak zbyt żywe. „Niejednokrotnie podczas wakacji miałem ochotę pójść do Luwru" — zwierza się młody naukowiec.

Podczas pewnej dyskusji na temat: malarstwo abstrakcyjne czy figuratywne — 60% uczestników nie zajęło zdecydowanego stanowiska. Do ulubionych malarzy należą: Gauguin, Van Gogh i Cézanne. Twórczości Picassa, Miro, Klee przyznają wartość bezsporną. Nikt nie uważa, aby sztuka nowoczesna posiadała cechy dekadentyzmu.

Wielką popularnością cieszy się kino. 70% ogląda filmy przynajmniej dwa razy tygodniowo, unikając krótkometrażówek i filmów dokumentalnych, które uważane są za „nudne i źle zrobione". Za najciekawszych realizatorów uchodzą: Bresson, René Clair, Kazan, Renoir, Clouzot i Vadim; za najciekawsze gwiazdy: Maria Schell i Audray Hepburn. Charakterystyczna jest wypowiedź pewnego młodego filozofa: „lubię Brigitte Bardot, ale to nie ma nic wspólnego z filmem".

Zainteresowanie teatrem jest znacznie mniejsze, a to przede wszystkim z powodu wysokości cen biletów. Zaledwie 30% uczęszcza do teatru i to raz, najwyżej dwa razy w miesiącu. Wybiera się głównie sztuki klasyków (do których zaliczają Brechta). Nazwisko Anouilha jest szczególnie respektowane. Vilar cieszy się poważaniem, ale do jego teatru nikt nie chodzi (*Theâtre National Populaire*).

60% intelektualistów uważa, że radio jest czynnikiem ogłupiającym. Słuchać można jedynie informacji i koncertów. Telewizją interesuje się zaledwie 20%, nikt jednak nie pragnie posiadać telewizora w domu, oglądanie bowiem programów telewizyjnych jest zbyt „czasochłonne".

Intelektualistów pasjonuje współczesna architektura. 80% opowiada się za tym, aby koncepcje nowoczesne zerwały z realizacjami tradycyjnymi. Le Corbusier ich zachwyca. Są zagorzałymi zwolennikami funkcjonalizmu w sztuce. Stąd brak zainteresowania rzeźbą, którą odrzucają całkowicie. Problemy naukowe rozpatrywane są na ogół w kręgu fachowców. Tylko pewne zagadnienia z dziedziny medycyny — np. jak przedłużyć życie człowieka — cieszą się szeroką popularnością.

2. *Ludzie interesu (Giełda)*

Wprawdzie ludzie interesu twierdzą, że literatura ich zajmuje, jednak niewiele czasu poświęcają na czytanie książek, poprzestając głównie na lekturze dzienników i tygodników. Ulubionymi autorami są: Proust, Malraux, Camus, Colette. Znajomość ich dzieł jest niejednokrotnie pobieżna — ze streszczeń czy notatek. Niemniej kupują książki — nie tyle dla siebie ile dla swej rodziny — przeznaczając na ten cel około 5 tysięcy franków miesięcznie.

Interesuje ich malarstwo, nawet współczesne, chociaż przyznają się otwarcie, że do wypowiadania sądów nie czują się dość kompetentni. Podczas licznych podróży zwiedzają zagraniczne muzea, choć często, z braku czasu, nie znają Luwru. Kupują obrazy. Malarzami, którzy odpowiadają większości (70%), są impresjoniści, Picasso, Braque, Matisse. Dużą popularnością cieszą się rysownicy tego typu, jak Effel, Faizant i Peynet.

Wszyscy twierdzą zgodnie, że lubią muzykę. 50% uczęszcza na koncerty 3—4 razy miesięcznie. Zajmuje ich zarówno muzyka poważna jak i lekka. Jedynie jazz posiada mniejszą ilość zwolenników (20%). Niemal każdy posiada własny adapter oraz płytotekę systematycznie uzupełnianą. Dużą popularnością cieszą się piosenki w wykonaniu Brassens, Greco, Patachou, Piaf i Chevalier.

Człowiek interesu lubi kino, ale na filmy chodzi rzadko. Przeciętnie dwa razy na miesiąc. Chętnie ogląda krótkometrażówki i kreskówki. Najpopularniejsi reżyserzy: Carné, Clouzot, Hitchcock, najpopularniejsza gwiazda: Hedwige Feuillère.

Zaledwie 50% uczęszcza do teatru, i to raz w miesiącu, wybierając głównie sztuki współczesne.

Radio i telewizor znajdują się w każdym domu. Na słuchanie i oglądanie poświęca się przeciętnie 4—5 godzin tygodniowo.

W stosunku do architektury ludzie interesu pozostają raczej obojętni. Nie mniej 90% uważa budownictwo nowoczesne za brzydkie.

Dzięki lekturze dzienników i przeglądów ludzie interesu orientują się na ogół świetnie w najnowszych wydarzeniach naukowych i wynalazkach. Wielkim zamiłowaniem cieszą się antyki, które chętnie skupują, poświęcając na ten cel rocznie od 100 do 500 tysięcy franków.

3. *Artyści*

Artyści-malarze i rzeźbiarze żyją w swoim zamkniętym, izolowanym świecie, który z trudnością przystosowuje się do wymogów, praw i gustów świata „normalnego". Na pytanie: czy czytają — dają odpowiedź afirmatywną. 70% spośród nich wymienia Stendhala jako najbardziej

poczytnego. Nazwiska powtarzające się najczęściej to: Gracq, Kafka, Caldwell, Tomasz Mann, Massillon, Restif, Crébillon.

Artyści nie pasjonują się na ogół problemami poruszanymi przez literaturę współczesną, niemniej śledzą je z przyjemnością. Z dużym zamiłowaniem słuchają muzyki, mimo, że nigdy nie chodzą na koncerty. W miarę swych możliwości finansowych skupują płyty. 40% wykazuje zainteresowanie muzyką klasyczną — Corelli, Bach, Mozart, Beethoven — zaś 60% wypowiada się za jazzem (głównie styl nowoorleański), muzyką ludową i nowoczesną. (Bartck, Honegger, Schönberg).

Prawdziwą jednak namiętność stanowi kino. Co najmniej dwa razy tygodniowo oglądają filmy. Realizatorami najpopularniejszymi są: René Clair, Kazan, Hitchcock, Chaplin i Bunuel. Z aktorów: Giulietta Massina, Brassens i Madeleine Robinson.

Artyści nie chodzą nigdy do teatru; ten rodzaj sztuki im nie odpowiada. Nie przeszkadza im to jednak pochwalać Jarry'ego, Becketta, Millera, Jonesco czy Schéhadé.

Z racji swych zamiłowań i zawodu żywo interesują się malarstwem. Oczywiście 90% broni malarstwa abstrakcyjnego. Niemniej cztery nazwiska pozostają wielkościami nietykalnymi: Uccello, Piero della Francesca, Bosch i Brueghel Starszy. Wolą kupować reprodukcje niż chodzić do muzeum. Nie nabywają także obrazów. Co najwyżej otrzymują płótna malarzy współczesnych drogą zamiany.

Entuzjazmują się nowoczesną architekturą. Niezwykle wysoko stawiają Le Corbusiera.

Jeżeli chodzi o radio — to nikt go nie słucha, mimo że przez cały dzień nikt go w zasadzie nie wyłącza. Telewizją nie interesują się zupełnie. Wielkich osiągnięć współczesnej nauki nie przeżywają intelektualnie. Stanowią one raczej pretekst do marzeń. „Na przykład teoria kwantów. Nie bardzo wiadomo co to jest, chociaż musi to być coś pięknego!"

4. Burżuazja

Burżuazja — to sfera wyższych urzędników państwowych, adwokatów i lekarzy. Czy czytają? — Tak, i to dość dużo. 85% czyta pięć książek miesięcznie i do tego dużo czasopism. Każdego miesiąca poświęcają około pięć tysięcy franków na powiększanie swej biblioteki. Autorzy najczęściej czytywani to Stendhal, Tołstoj, Sartre, Sagan i Vailland. Ponadto interesują się nowościami zagranicznymi i powieściami nagrodzonymi.

68% chodzi do teatru przeciętnie trzy razy w miesiącu. Wyróżnieniem cieszą się sztuki Anouilha, Roussina, Ustinova i Saszy Guitry. Ulubieni aktorzy to Brassens, Fresnay i Suzanne Flon; reżyserzy — Vilar i Rouleau.

Mniejszym zainteresowaniem cieszy się kino. Zaledwie 1—7 filmów ogląda się miesięcznie. O ile w teatrze osoba aktora i reżysera miała znaczenie, o tyle w kinie traci je całkowicie. 40% widzów burżuazyjnych nie zna nazwisk realizatorów ani wykonawców!

Francuski *bourgeois* lubi malarstwo; ma swoje własne wyrobione zdanie. Abstrakcjoniści cieszą się mniejszą sympatią, lecz jeżeli kogoś interesują, poświęca się on kolekcjonowaniu wyłącznie ich obrazów (a takich ludzi jest 15%). Na ogół w pojęciu *bourgeois* najlepszymi są nazwiska największe, wobec czego czuje się obowiązany znać je — od Rembrandta do Picassa. Jednak tylko 35% przyznało, że bywa w muzeach dwa, trzy razy do roku.

95% burżuazji interesuje się muzyką uczęszczając na koncerty, choć nieregularnie. Większą popularnością w tym środowisku cieszą się nagrania. Kupuje się miesięcznie 2—3 nowych płyt. Zainteresowania różne. Od muzyki klasycznej do piosenek.

Zdecydowanie niepopularna jest telewizja, zaś radiem interesuje się zaledwie 25%.

Jeżeli chodzi o dziedzinę naukową, to na ogół wszyscy świetnie orientują się w najnowszych osiągnięciach i wynalazkach. Szczególnie pasjonuje pokojowe wykorzystanie energii jądrowej.

Burżuazja lubi antyki i chętnie mebluje nimi swoje mieszkania, wydając na ten cel sumy, których nawet nie chce ujawniać. Ulubionym stylem jest empire; dużą popularnością cieszą się angielskie mahonie oraz bibeloty z okresu drugiego cesarstwa.

5. *Robotnicy*

Wysokość zarobków w granicach od 30 do 65 tysięcy franków. Wiek różny — od 20 do 50 lat. Na pytania odpowiadają z dużą ostrożnością. Z ich odpowiedzi wynika, że czytają wiele: przede wszystkim tygodniki ilustrowane, powieści kryminalne i historyczne, opowiadania podróżnicze, przygody, głównie zaś autorów współczesnych. Jedynie starsi robotnicy (powyżej 50 lat) chętnie czytają Dumasa, P. Benoit, Victora Hugo. Poświęcają na ten cel 1500—2000 franków miesięcznie.

Radio znajduje się w każdym robotniczym domu i wszyscy słuchają go chętnie. Podobną popularnością cieszy się telewizja. 50% posiada telewizory.

20% lubi Beethovena, Mozarta i Bizeta; 60% opowiada się za piosenkami w wykonaniu Chevaliera i Treneta. W stosunku do malarstwa pozostają obojętni. Na pytanie, co myślą o sztuce współczesnej, 90% odpowiada, że czują się przez nią oszukiwani. W odniesieniu do architektury cechuje robotników, jeżeli nie całkowity indyferentyzm, to konserwatyzm. Le Corbusier ich nie zachwyca. Antyki nie zajmują

robotników, zaś na kupowanie bibelotów, chociaż im się podobają. nie mają pieniędzy.

Posiadacze telewizorów do kina nie chodzą; ci zaś robotnicy, którzy ich jeszcze nie mają — chodzą przeciętnie dwa razy tygodniowo. W filmie ważna jest treść, obojętni natomiast pozostają realizatorzy. Z aktorów — dużą popularnością cieszy się Jean Gabin.

6. *Handlowcy*

Kupcy są na ogół zbyt zajęci przez cały dzień w swych sklepach i magazynach by mogli dużo czytać, oglądać i słuchać. Na lekturę poświęcają od 300 do 500 franków miesięcznie. W tej sferze wysokość zarobków jak i poziomów intelektualnych jest różna. Powodzeniem cieszy się Stendhal i Malraux oraz bliżej nie sprecyzowana „literatura współczesna i amerykańska".

Teatr interesuje ich ze względu na aktorki, i to głównie te, które mieli możność oglądać na ekranie. Z powodu braku czasu mało słuchają radia, nie oglądają programów telewizyjnych. Nie interesują się odkryciami naukowymi. Lubią antyki — głównie style Louis XV i XVI. Nie zwracają uwagi na ich autentyczność.

7. *Urzędnicy*

Spośród wszystkich przedstawicieli warstw społecznych urzędnicy wykazują najmniejsze zainteresowanie literaturą. 50% zapytywanych przyznaje tylko, że lubi czytać. 70% czyta jedynie dzienniki. Na książki wydają możliwie najmniej pieniędzy. Autorzy wymieniani: Camus, Zola i — Molier. Uderza natomiast duże zamiłowanie do muzyki klasycznej. 80% opowiada się za Mozartem i Beethovenem, 10% uznaje jazz. 60% interesuje się obrazami, ale nie malarzami. Zapytywani o Picassa wyznają otwarcie, że „każdy potrafi tak malować". W stosunku do architektury wykazują upodobania przeciętne. Styl nowoczesny nosi według nich cechy picassowskie.

Kino w zasadzie urzędników nie pociąga: 50% chodzi wprawdzie — ale nieregularnie. Ulubione nazwiska reżyserów: René Clair, Cayette, Clouzot; aktorów: Fernandel, Brassens, Jean Gabin. Cechuje ich stosunkowo duży zmysł krytyczny.

Do teatru uczęszcza zaledwie 20%. Nieliczni lubią Moliera, Anouilha i Giraudoux; większość woli operetkę i *music-halle*. Urzędnicy słuchają radia i marzą o posiadaniu telewizora. 45% przegląda czasopisma popularno-naukowe. 60% pasjonowało się sputnikiem.

Jeśli chodzi o antyki, 80% usiłuje wykazać pewne zainteresowanie, chociaż brak im znajomości przedmiotu. Wymieniają empire i bliżej nie określony „styl wiejski".

Halina Rogalska

AMERYKANIE I TELEWIZJA

Telewizja powstała stosunkowo niedawno. Dziesięć lat to okres, który jeszcze w ubiegłym stuleciu przemijał niemal niepostrzeżenie. W dobie obecnej okres ten stanowi epokę.

Mówiąc o telewizji mamy na myśli przede wszystkim Stany Zjednoczone. Można zaryzykować twierdzenie, że w ciągu dziesięciu lat swego istnienia telewizja odegrała w Ameryce większą rolę niż przez pięćset lat słowo drukowane w Europie.

W Stanach Zjednoczonych przyjmuje się istnienie pięćdziesięciu milionów rodzin. Na owych pięćdziesiąt milionów czterdzieści posiada telewizory. Pozostałe 10 milionów — to biedacy (biali i czarni), Indianie i niewielka liczba intelektualistów, świadomie nie łącząca się z „nurtem postępu i nowoczesności". Niemniej trzeba dużej odwagi aby zdecydować się na niezainstalowanie telewizora w domu. Szczególnie gdy chodzi o rodzinę posiadającą dzieci, które czują się w takim wypadku nieszczęśliwe i są narażone na kpiny ze strony swych rówieśników. Ponadto sami rodzice nie dysponują środkami, które by w sposób doskonalszy potrafiły zająć ich pociechy. Zainteresowanie bowiem dzieci telewizją jest olbrzymie; mnóstwo reklam jest kierowanych pod ich adresem.

Według danych *Television Bureau Advertising* Amerykanin „biedny" poświęca jedenaście godzin tygodniowo na czytanie dzienników zaś dwadzieścia dziewięć godzin na oglądanie programów telewizyjnych. Natomiast Amerykanin „bogaty" poświęca na te same cele: w pierwszym wypadku trzynaście godzin, w drugim aż pięćdziesiąt!

Nad tą ostatnią liczbą warto się zastanowić.

Od poniedziałku do piątku na pracę zarobkową przypada przeciętnie trzydzieści pięć godzin. Dodajmy do tego osiem godzin snu dziennie — otrzymamy liczbę pięćdziesięciu sześciu godzin. Lektura dzienników i magazynów pochłania trzynaście godzin, telewizja pięćdziesiąt. Otrzymamy łączną sumę stu pięćdziesięciu czterech godzin.

Z całego przeto 168-godzinnego tygodnia pozostaje zaledwie czternaście godzin na posiłki (w Ameryce jada się szybko), czytanie książek, słuchanie muzyki, na życie towarzyskie (przyjmując oczywiście, że podczas odwiedzin u znajomych nie będzie się wraz z nimi siedziało przed ekranem), zabawę z dziećmi, rozmowę z żoną lub mężem, czy chociażby na strzyżenie trawy w swoim ogródku. Trzeba zaznaczyć, że wielu ludzi mieszka niejednokrotnie bardzo daleko od miejsca pracy i około trzech godzin dziennie poświęca na dojazdy.

Z powyższych danych wynika więc, że rodzina amerykańska spędza dziennie przeciętnie 6 godzin przy odbiorniku telewizyjnym!

Telewizja amerykańska to przede wszystkim olbrzymie przedsiębiorstwo, zajmujące się „sprzedażą" audycji i reklamujące swój towar w sposób niedościgniony. Nie zapominając nigdy o podstawowej zasadzie: nasz klient — nasz pan, wielkie stacje telewizyjne, jak *CBS*, *NBC*, *ABC*, układają swoje programy przy pomocy nieustannego badania opinii publicznej, jej gustów i życzeń. Służą do tego statystyki, sporządzane różnorodnymi metodami z zastosowaniem supernowoczesnej maszyny elektronowej *„Arbitron"*, oraz niezliczone ankiety, na które każdy Amerykanin odpowiada chętnie, ponieważ lubi, aby liczono się z jego zdaniem. Należy podkreślić, że statystyki nie biorą pod uwagę grup społecznych. Telewidzowie dzielą się po prostu na: kobiety, mężczyzn, *teenagers* (młodzież) i dzieci.

Trzeba przyznać, że telewizja amerykańska liczy się ze zdaniem swych odbiorców. Gdy na przykład pewnemu obywatelowi pochodzenia bułgarskiego nie podobało się, że oglądany w sztuce zdrajca nosił bułgarskie nazwisko, i gdy pewien dentysta oburzył się na ośmieszenie jego zawodu w jakimś skeczu — ich listy nie pozostały bez odpowiedzi, zaś pretensje, słuszne czy też nie, potraktowano poważnie.

Telewizja amerykańska nie stawia sobie za cel realizowania własnych artystycznych zamierzeń, ani wychowywania czy kształcenia swoich odbiorców. Po pierwsze tego nie chce, po drugie — nie może. Nie chce, ponieważ nadawanie programów niezgodnych z gustem przeciętnego Amerykanina, wprowadzanie jakichkolwiek odchyleń od ustalonego i przyjętego schematu doprowadziłoby rychło do bankructwa danej stacji-przedsiębiorstwa; nie może — gdyż ograniczona jest różnymi przepisami i zakazami, narzuconymi bądź przez *Federal Communication Commission*, sprawującej nadzór z ramienia państwa, bądź przez różne Ligi Moralności, Towarzystwa Przyjaciół Zwierząt i t. p.

Nie wolno, na przykład, zajmować własnego stanowiska politycznego, ani podawać dowolnych komentarzy. Udzielenie głosu członkowi jednej partii politycznej musi być uzgodnione z członkami partii przeciwnej. To samo dotyczy prohibicji, rasizmu itd. Istnieją pod tym względem daleko idące ograniczenia, z którymi należy się liczyć. *(Federal Communication Commission* powstała w okresie początkowym, kiedy to wystąpiła konieczność unormowania szeregu spraw ogólnych. Stacje nadawcze prowadziły bowiem ze sobą walkę pozbawioną wszelkich skrupułów, zagłuszały się nawzajem, nadawały na tych samych długościach fal itd.).

Telewizja amerykańska przeznaczona jest dla ludzi przeciętnych. Realizatorzy programów nie biorą nawet pod uwagę ewentualnych życzeń czy zainteresowań intelektualistów, którzy stanowią mniejszość odbiorców, ponieważ uważają je za nietypowe.

Program audycji telewizyjnych opiera się na pewnym schemacie. Najważniejszymi pozycjami są: *soap operas* — powieści w odcinkach z życia rodzinnego, (odpowiednik naszych radiowych „Matysiaków", czy francuskiej *La famille Duraton*), *westerns* — przygody cowboyskie, konkursy — na przykład *Queen of a day*, w których wybiera się królowę dnia, audycje typu „Zgaduj-Zgadula", filmy kryminalne, rewie, transmisje z meczów i zawodów, reportaże, informacje, no i wreszcie reklamy, bez których nie byłoby telewizji amerykańskiej. Co dziesięć minut, niezależnie od rodzaju audycji, następuje minutowa przerwa, podczas której są one podawane. Każdą bowiem audycję finansuje jakaś firma nabywając przez to prawo polecania swego towaru na ekranie.

Skoro telewizja opanowała całkowicie życie Amerykanina — jaki jest wobec tego stan radiofonii w USA?

Niewątpliwie telewizja usunęła radio na plan dalszy, ograniczyła jego rolę i możliwości. W Stanach Zjednoczonych istnieje 4000 rozgłośni radiowych, w tym dużo małych, prywatnych, o zasięgu lokalnym. Z tej liczby 3800 radiostacji nadaje ten sam program, wypełniony całkowicie muzyką rozrywkową. Ostatnio panuje moda nadawania czegoś w rodzaju „piosenek tygodnia" — *hit parade*. Ze wszystkich głośników, o każdej porze dnia rozbrzmiewają wciąż te same melodie. Moda na poszczególne piosenki nie trwa długo i co parę tygodni następuje „zmiana programu".

Z pozostałych dwustu rozgłośni większość przeznaczona jest dla różnych grup etnicznych (Porto Rico, Kuba, Meksyk — z audycjami w języku hiszpańskim). Wreszcie istnieje niewielka ilość rozgłośni specjalnych, prywatnych, czy też przy uniwersytetach (obsługiwanych często przez samych studentów), nadających programy ekskluzywne, w których można usłyszeć muzykę od Bacha do Schönberga czy retransmisje z *Comédie Française*.

Aby zyskać na atrakcyjności i popularności — niektóre stacje uciekają się do różnych wybiegów nowatorskich czy zapożyczeń z doświadczeń telewizji. I tak jedyna municypalna rozgłośnia w USA, nowojorska *WNYC*, wprowadziła do swych programów transmisje sztuk teatralnych, powieści radiowe w rodzaju *soap-operas* oraz różnego rodzaju konkursy.

Wobec namiętności, jaką stanowi telewizja, czy (i kiedy?) Amerykanie słuchają radia? Otóż każdy niemal Amerykanin oprócz telewizora posiada przynajmniej dwa odbiorniki radiowe, zainstalowane w poszczególnych ubikacjach (kuchnia, pokój sypialny, pokój dziecinny) i oczywiście mały aparat przenośny (coraz popularniejsze stają się małe aparaciki na tranzystorach, z którymi chodzi przeważnie młodzież, i to nawet do szkoły). Żadna statystyka nie podaje dokładnej liczby radioodbiorników, wiadomo jednak, że rocznie sprzedawanych jest ponad piętnaście milionów.

W roku 1951 5% posiadaczy telewizorów słuchało radia wieczorem, w roku bieżącym ilość ich wzrosła do 15%. Rano słucha 19% mężczyzn, zaś kobiet 30%. Dodajmy, że liczba ta nie obejmuje licznych słuchaczy „samochodowych", którzy podczas jazdy z reguły włączają odbiornik. Rola radia pozostała niezmieniona, jeżeli chodzi o wiadomości polityczne. Tych każdy Amerykanin słucha wyłącznie przy odbiorniku radiowym.

Drugą dziedziną, w której zaznacza się konkurencja telewizji — jest film. Światowa produkcja kinematograficzna wyprodukowała w roku 1956 około 1500 filmów, co równa się 3000 godzin oglądania. Natomiast w tymże samym roku samo *CBS* dostarczyło programów na sumę 10421 godzin.

Frekwencja widzów w salach kinowych spadła z osiemdziesięciu milionów w r. 1956 do czterdziestu milionów w roku bieżącym. A liczba ta byłaby jeszcze mniejsza, gdybyśmy z niej wyłączyli widzów z kin typu *drive-in*. Producenci filmowi próbują różnych sposobów wyjścia z impasu (cinerama, stereofonia, stereoskopia), jednak próby te nie przynoszą spodziewanych rezultatów.

Pozostaje jeszcze jeden eksperyment, który łączy się do pewnego stopnia z rewolucją, jaka — być może — nastąpi w telewizji. Mówi się bowiem coraz częściej o wprowadzeniu opłat przez posiadaczy telewizorów — tak jak płaci się za telefon, gaz czy elektryczność. Wystarczy tylko zainstalować odpowiedni licznik. Ta zmiana pociągnęłaby za sobą duże konsekwencje. Po pierwsze: spadłaby ilość godzin spędzanych, często bezmyślnie, przy odbiorniku. Program trzeba by studiować uważnie i wybierać pozycje rzeczywiście interesujące. Po drugie: audycje nie byłyby przerywane reklamami, które denerwują nierzadko nawet samych Amerykanów, przyzwyczajonych do nich na każdym kroku (wyobraźmy sobie interesujący film, który moglibyśmy oglądać za darmo, przerywany co dziesięć minut reklamami!).

Takie opłaty są już pobierane w Bartlesville w stanie Oklahoma i fachowcy wyrażają opinię, że system ten przyjmie się w przyszłości nie tylko w Stanach Zjednoczonych ale również i w Europie, wpływając korzystnie na poziom nadawanych programów.

Producenci filmowi widzą w owym właśnie przewrocie szanse przezwyciężenia własnego kryzysu. Wzamian za pewną, niewielką zresztą, opłatę posiadacz odbiornika telewizyjnego miałby zapewnione oglądanie filmu przed jego oficjalnym wejściem na ekrany kinowe, zaś suma owych opłat pokryłaby realizatorom wydatki związane z jego produkcją w ciągu jednego zaledwie wieczoru. (Warto zaznaczyć, że pomysł wprowadzenia w Bartlesville płatnej telewizji wyszedł ze strony właściciela sal kinowych).

Możliwości techniczne telewizji rozwijają się nieustannie. Ostatnie wynalazki — jak taśma, która na wzór magnetofonu, rejestrującego dźwięki, utrwala obrazy, czy wprowadzenie barwy — stanowią milowe kroki postępu. Tak jak dziś większość audycji radiowych nie jest nadawana wprost ze studio lecz nagrywana uprzednio na taśmę, tak w przyszłości będą również odtwarzane programy telewizyjne. Podniesie to niewątpliwie ich poziom techniczny, umożliwi przechowywanie w archiwum, pozwoli przekazywać na znaczne odległości, co dotychczas było utrudnione, pomimo istnienia stacji pośrednich, ze względu na duże różnice w czasie. (Na przykład audycje nadawane z Nowego Jorku odbierane są w San Francisco w bardzo niedogodnych porach z powodu trzech godzin różnicy pomiędzy wschodnimi i zachodnimi krańcami Stanów Zjednoczonych).

Rozwój telewizji kolorowej nie jest prosty wobec istnienia pewnych przeszkód natury finansowej i technicznej. Dwie wielkie, konkurencyjne stacje nadawcze *CBS* i *NBC* przedstawiły swoje systemy *Federal Communication Commission*. Zatwierdzony został system *NBC (RCA)*, ponieważ pozwala odbierać emisje barwne i biało-czarne na tych samych aparatach. Oczywiście są to aparaty nowe, specjalnie do tego celu przystosowane. Tym sposobem koszta odbioru uległy nieznacznemu tylko zwiększeniu (zastąpienie starego odbiornika nowym), choć nie umniejszyło to w niczym kosztów produkcji, które są niesłychanie wysokie. Telewizja kolorowa wymaga bowiem odrębnego studio, aparatury, oświetlenia, dekoracji, kostiumów i całego sztabu specjalistów. Dlatego *NBC* nadaje program kolorowy tylko przez 5—6 godzin dziennie. Program ten poprzez stacje lokalne przekazywany jest na cały kraj.

Strona techniczna telewizji kolorowej pozostawia, jak dotąd, wiele do życzenia. System telewizji tego typu opiera się na trzech pasmach barw zasadniczych. Jeżeli jedno z owych pasm zacznie dominować, pozostałe kolory ulegają bardzo niekorzystnym zmianom. Ponadto odbiorniki rozstrajają się szybko i wymagają częstego regulowania. Specjaliści w tej dziedzinie są nieliczni i drodzy, wobec czego większość telewidzów otrzymuje obrazy pod względem kolorystycznym dalekie od doskonałości. Toteż Amerykanie nie przyjęli tego wynalazku ze zwykłym sobie entuzjazmem. Oczywiście, kupują nowe aparaty, ale czynią to głównie ze snobizmu, z chęci zaimponowania sąsiadowi (podstawa ekonomiki amerykańskiej). Ilość czynnych aparatów nowego typu jest w chwili obecnej stosunkowo niewielka. Zaledwie niecałe czterysta tysięcy.

Przed telewizją zaczynają się otwierać nowe możliwości zastosowania. Przestaje służyć wyłącznie rozrywce. Ekrany telewizyjne spotykamy w salach szpitalnych. Dzięki nim chory może widzieć odwiedzających, zebranych w hallu. W salach wykładowych telewizja pozwala śledzić

na odległość wykład profesora (co przy powszechnym braku kadr nauczycielskich ma doniosłe znaczenie), w wielkich magazynach ułatwia dystrybucję towaru, na dworcach kolejowych, lotniskach, w fabrykach pozwala śledzić tok pracy, ułatwia kontrolę.

Telewizja opanowała Amerykę i zaczyna podbijać świat. Dowodzą tego cyfry: osiem milionów zainstalowanych aparatów w ZSRR, dwa miliony w Wielkiej Brytanii, siedemset tysięcy we Francji.

Czy telewizja w Europie stanie się *mass medium* na wzór amerykański? Biorąc pod uwagę różnice kulturowe i odmienność stopy życiowej większości krajów — raczej się na to nie zanosi. Jej kierunek rozwojowy będzie prawdopodobnie odmienny. Telewizja prowadząc politykę wolną od komercjonalizmu może służyć podnoszeniu kultury, upowszechnianiu wiedzy, może stać się SZTUKĄ.

(na podstawie tygodnika „ARTS").

Halina Rogalska

PRZEGLĄD KRAJOWEJ PRASY KATOLICKIEJ

„Ateneum kapłańskie" nr 3/58 jest, jak i poprzednie numery tegoroczne, poświęcony w zasadzie problematyce rodziny i małżeństwa i przynosi szereg różnorodnych pozycji z tej dziedziny. Obok dwóch artykułów głoszących postulat wielodzietności (Czesław Maliński: „Wartość licznej rodziny" i pełny tekst przemówienia Piusa XII do Stowarzyszenia Rodzin Wielodzietnych Rzymu i Włoch) znajdujemy bardzo rzetelny i rzeczowy artykuł ks. Leona Mońko T. J.: „Problemy moralne rodziny w zakresie świadomego rodzicielstwa". Od wielu teoretyczno-moralizatorskich opracowań wzmiankowany artykuł odbija korzystnie realną oceną sytuacji, dzięki czemu nie staje się jeszcze jednym, może już zbędnym omówieniem wielokrotnie poruszanego ostatnio w prasie katolickiej tematu. I tak na przykład pisząc o czynnikach, które należy brać pod uwagę przy ustalaniu ilości potomstwa, autor wymienia warunki ekonomiczne i — rzecz dość rzadka — wychowawcze możliwości małżonków. O tej ostatniej sprawie pisze: „Może tak być, że w trakcie małżeństwa okaże się, że jedno z małżonków staje się niezdolne do wychowania dzieci w następstwie choroby, złego prowadzenia się, nabytych nałogów itp., lub że w ogóle jest do tego z natury zupełnie niezdolne. Matka jest niezaradna w prowadzeniu gospodarstwa, nie umie wychować jednego dziecka, które już ma... W tego rodzaju wypadkach małżonek... musi wziąć pod uwagę to wszystko, zanim się zdecyduje na dalszą prokreację". W innym miejscu: „Ponieważ nie możemy określić

liczbowo granicy maksimum posiadania dzieci, nie możemy również podać granicy, od której zaczyna się nieroztropna dzietność rodziny. Nie należy zapominać, że zarówno minimum jak i maksimum trzeba koniecznie łączyć z optimum, tzn. trzeba dać potomstwu możliwie najlepsze warunki rozwoju fizycznego, intelektualnego, moralnego i religijnego" (...) „ Młode małżeństwo, które nie ze względu na zdrowie ani na braki materialne, lecz dla prostej wygody i niezależności zdecydowałoby się nie mieć dzieci, nawet przy pomocy środków etycznych, wykraczałoby poważnie przeciw obowiązkom swego stanu. Nie dopuszczanie natomiast, przy pomocy środków moralnie dobrych, do tego, by żona zbyt często nie zachodziła w ciążę, ze względu na jej zdrowie, jest zawsze dozwolone". (...) „Oddanie się życiu czysto instynktowemu i dopuszczanie na tej drodze do licznego potomstwa, bez liczenia się i ponad realne możliwości małżonków, nie tylko nie jest z punktu widzenia moralnego żadną cnotą, lecz z wielu tytułów nagany godną praktyką. Grzeszy się wówczas brakiem miłości dla drugiej strony, nie liczy się z jej potrzebami i pragnieniami, wykazuje się brak umiarkowania w domaganiu się skądinąd słusznego prawa, a przede wszystkim nie ma tu przewidywania i roztropności".

Niewątpliwie realistyczne podejście do zagadnienia cechuje również trzy inne materiały tego numeru. Pierwszy z nich to artykuł Konstantego Turowskiego: „Aktualna problematyka bytu materialnego rodziny". Cytujemy wstęp: „W rozważaniach na temat rodziny przeważają omówienia jej znaczenia moralnego, wychowawczego, społecznego, a nawet narodowego, natomiast często pomijane są aspekty ekonomiczne. Takie podejście nadaje rozprawom o rodzinie charakter moralizatorski, mało przekonywający, w tym sensie, że wiele słusznych ocen, wniosków i postulatów rozbija się o twarde warunki życia rodziny, załamuje się w ciężkim bytowaniu człowieka, nie zahacza się dostatecznie mocno w świadomości współczesnego człowieka". W artykule autor zajmuje się budżetami rodzinnymi, problemem mieszkaniowym, organizacją gospodarstwa domowego, wczasami rodzinnymi i zdrowotnością, stawiając raczej problematykę, niż rozpracowując ją szczegółowo. Uwzględnia zarówno postulaty ogólne, jak analizę polskiej konkretnej sytuacji społecznej i płynące stąd wnioski praktyczne dla polityki społecznej. Dwa dalsze artykuły, których realizm wyraża się w konkretnej analizie środowiskowej, to ks. J. Malkiewicza: „Zadania duszpasterskie wobec rodziny wiejskiej" i P. Jabłońskiego: „Rodzina robotnicza". Trzeba zauważyć, że wiele tez tego ostatniego artykułu dotyczy nie tylko rodzin robotniczych, ale w ogóle środowiska miejskiego. W części postulatywnej autor wymienia między innymi: odciążenie matek od konieczności pracy zarobkowej, poradnictwo dla nowowstępujących w związki małżeńskie i pedagogizację rodziców w zakresie wychowania dzieci. Za-

mykająca numer bibliografia teologiczna zawiera ważniejsze powojenne pozycje obce z zakresu etyki lekarskiej, obrony życia i etyki płciowej.

W numerze 3/58 „Homo Dei" zwraca uwagę krótki artykuł ks. Józefa Tischnera: „Czy egzystencjalizm jest humanizmem". Autor ogranicza się do analizy egzystencjalizmu Sartre'a w oparciu o jego książkę *L'existentialisme est un humanisme*, wydaną w r. 1946. Autor wychodzi z założenia, że treść humanizmu zawiera w sposób konieczny dwa aspekty: teoretyczny i normatywny, przy czym „aspekt pierwszy polega na filozoficznej teorii istniejącej aktualnie natury ludzkiej, będącej punktem wyjścia humanizmu. Aspekt drugi, normatywny, kreśli obraz człowieka możliwego lub idealnego, jako punkt dojścia". Analizując poglądy Sartre'a autor stwierdza: „Sartre przyznaje człowiekowi „wyjątkowość" ontologiczną, stwierdzając, że istnienie poprzedza jego istotę, ale zupełnie pomija zagadnienie obiektywnej wartości człowieka". (...) „...nawet ateistyczna tradycja humanistyczna wiązała... człowieka z wyraźną ideą istniejącą ponad nim, która dynamizowała wewnętrznie teorię oraz praktykę postępowania, podobnie jak cel dynamizuje życie ludzkie powodując w nim nieustanne przemiany na wzór ukazanego celu. Natomiast dynamizm egzystencjalizmu Sartre'a redukuje i przekształca ów dualizm: osobę ludzką i przyczynę celową jej przemian. Zauważmy, że wolność jest nie tylko pewnym sposobem „stawania się" człowieka, ale racją idealnych wartości, według których „się projektuje". Faktycznie brak w owym przekraczaniu samego siebie dualizmu: tego, co jest i tego, co być powinno, ponieważ dynamizm wolności rządzi zarówno istnieniem ludzkim w jego aspekcie czysto egzystencjalnym jak i w jego aspekcie „projekcyjnym". I dalej: „Antyhumanizm tej koncepcji ma głębokie korzenie. Afirmując humanistyczny charakter absolutnej wolności jako warunku człowieka, autor afirmuje humanistyczny charakter doznań, które ona obiektywnie uzasadnia: doznań lęku, opuszczenia i rozpaczy. W ten sposób doprowadza do wyraźnego nadużycia terminu, ponieważ określa nim głęboko zdezintegrowaną strukturę osobowości ludzkiej, w której przeciwstawne dynamizmy doznań odpowiedzialności i bezradności wobec cudzej wolności, brak rozgrzeszeń i jakiejś *implicite* zakładanej potrzeby przebaczeń, samotności i potrzeby wyjścia poza siebie, która negatywnie zabarwia to przeżycie lęku i rozpaczy, rozszczepiają wewnętrznie jej osobowość". (...) „Humanizm Sartre'a jest w konsekwencji negacją wszelkiej możliwości wyjścia poza zdezintegrowanego człowieka". Ostatecznie autor konkluduje: „Związek egzystencjalizmu z humanizmem jest u Sartre'a wynikiem logicznych operacji, eliminujących z pojęcia humanizmu jego najlepsze tradycje". Autor nie odmawia filozofii Sartre'a pewnych elementów humanistycznych, które decydują o jej popularności. Nasuwać

się może pytanie, czy zastosowana przez autora analiza jest w pełni adekwatna do tak złożonego zjawiska, jak sartryzm, który nie jest przecież ścisłym systemem filozoficznym. Czy nie jest ona ostatecznie uproszczona i jednostronna, nawet mimo swej zasadniczej słuszności.

W tym samym numerze ks. prof. Antoni Słomkowski streszcza wyniki swych badań, ogłoszonych w książce *Problem pochodzenia człowieka*. Interesująca jest uwaga autora, dotycząca obecnego stadium dyskusji, toczącej się wokół problemu ewolucji: „Na początku zwolennicy teorii ewolucji myśleli, że przyjęcie jej wytłumaczy całkowicie pojawienie się życia i jego rozwój na ziemi, a przez to Bóg stanie się niepotrzebny. Obecnie, po dokładniejszym zaznajomieniu się z problemem ewolucji, słyszy się głosy ze strony uczonych, że nie mogą oni przyjąć ewolucji, ponieważ to zmuszało by ich do przyjęcia Boga". Czytelników „Tygodnika Powszechnego" zainteresuje zapewne art. ks. T. Ślipko T. J. „W sprawie etyki »niezależnej«" stanowiący polemikę z tezami artykułu dra Grzegorczyka „Etyka niezależna — etyka sumienia". Uwadze rodziców polecamy wyczerpujący artykuł Katarzyny Łopuskiej „Przygotowanie dziecka do pierwszej Komunii św."

W numerze 4/58 „Homo Dei" zasługuje na podkreślenie artykuł ks. Józefa Majki „Znaczenie nauk społecznych dla formacji i działalności kapłana". Zacytujemy tu dwa charakterystyczne dla autora fragmenty: „Nauki społeczne spełniają ponadto rolę dyscyplin pomocniczych w stosunku do teologii moralnej, gdyż zarówno socjologia, jak i ekonomia mają za zadanie wyjaśnianie natury zjawisk, których ocena moralna należy do etyki, względnie teologii moralnej. Nie można więc sobie wyobrazić kompetentnych rozstrzygnięć moralnych problemów życia społecznego i gospodarczego bez znajomości tych nauk. Stosunki bowiem i instytucje społeczno-gospodarcze dzisiejszych czasów są skomplikowane i komplikują się coraz bardziej. Rozwikłanie powstających w związku z tym praktycznych zagadnień moralnych wymaga znajomości tych zjawisk nie tylko od teologa-moralisty, lecz także od każdego kapłana, pracującego w duszpasterstwie, który ma autorytatywnie rozstrzygać wątpliwości sumienia". (...) „Przede wszystkim bowiem nie można mówić o celowym i rozumnym duszpasterzowaniu bez znajomości terenu socjalnego. Dlatego duszpasterz powinien umieć posługiwać się metodami badań socjograficznych i badania takie na swoim terenie prowadzić" (...) „Zbyt często bowiem wyrabiamy sobie pogląd na religijny teren socjalny „na oko", według tego, co widzimy, nie biorąc pod uwagę zjawisk, które uchodzą naszej pobieżnej, często przypadkowej obserwacji". (...) „...oceny nasze są powierzchowne, uproszczone, albo zbyt optymistyczne albo pesymistyczne, przy czym pewne zjawiska pozostają nam zupełnie nieznane". (...) „Nie tylko znajomość terenu socjalnego lecz także pewnych teorii socjologicznych może i powinna wy-

wierać wpływ na wybór metod i sposobów duszpasterzowania. Na przykład nasza organizacja życia parafialnego i metody pracy duszpasterskiej w parafiach opierają się po większej części na teorii instytucji społecznych i teorii ośrodka grupowego. Zachodzi pytanie, czy w obliczu niektórych form instytucjonalnych i inflacji ośrodków grupowych nie należałoby dodatkowo wziąć pod uwagę teorii środowiska osobowo społecznego oraz teorii wspólnot zawodowych jak podstawy organizacji pracy duszpasterskiej. Rozwój praktyki duszpasterskiej wydaje się zmierzać w tym kierunku". Autor zwraca też uwagę na znaczenie znajomości socjologii pracy. Artykuł kończą wnioski praktyczne. Pierwszy z nich dotyczy dokształcania księży w zakresie nauk społecznych w ramach tzw. kongregacji dekanalnych. Drugi, dotyczący badań terenowych, postuluje powołanie ośrodka centralnego, opracowującego wskazania metodyczne oraz formularze i wzory dla takich badań, a także ośrodków diecezjalnych, które zajęłyby się gromadzeniem wyników badań, pomagały w ich analizowaniu i przeprowadzały analizy zbiorowe. Uzyskane w taki sposób materiały mogłyby posłużyć do opracowania większych syntez i przyczyniłyby się do rozwoju społecznej teorii duszpasterzowania.

W tym samym numerze M. Słomińska pisze o „Trudnościach religijnych młodzieży szkolnej". Na wstępie autorka stwierdza: „Nie zawsze mianowicie wiemy, kogo uczymy. Młodzież ma bardzo wiele trudności religijnych. Nie znając ich dobrze, możemy spowodować przy nauczaniu religii wytworzenie się dodatkowej i to wielkiej wagi trudności, wytworzyć mimo woli w młodzieży przekonanie, że nauka religii jest nauką abstrakcyjną, która nie ma żadnego związku z życiem, zbiorem twierdzeń, które w żaden sposób nie rozwiązują trudności religijnych, czego właśnie młodzież oczekuje. W klasie X-tej nie spotykamy już prawie wcale — z małymi może wyjątkami — postawy, którą by cechowało całkowite zaufanie do tego, co mówi katecheta. Postawa ta jest jeszcze powszechna w kl. VI i VII szkoły podstawowej, a jeśli chodzi o szkołę średnią — w początkach kl. VIII. W rezultacie spotkać się możemy z trzema rodzajami nastawienia młodzieży: 1. Pozorna bierność, pod którą jednak kryje się myśl o powszechnej względności wszystkiego... 2. Druga postawa — to postawa oporu i buntu... 3. Trzecia — to postawa rezerwy, spotykana zwykle u jednostek głębszych, zdolniejszych, a wyrażająca się w takim mniej więcej sformułowaniu: „Warto się i tego dowiedzieć. To nigdy nie zaszkodzi. Mając rozmaite dane będzie można wytworzyć własne zdanie, osobisty pogląd na te sprawy". Autorka referuje w artykule wyniki przeprowadzonej przez siebie ankiety w IX i X klasach jednej ze szkół warszawskich, analizuje rodzaje trudności, sposoby podchodzenia do nich przez młodzież, wreszcie wysuwa postulaty, jakie stąd wynikają dla programów i metodyki nauczania religii.

W części postulatywnej na pierwsze miejsce wysuwa się konieczność poruszania niektórych zagadnień dogmatyczno-apologetycznych już w klasie VIII, a nawet w szkole podstawowej: „...zaczynamy uczyć dogmatyki i apologetyki wtedy, kiedy młodzież poprzez VIII i IX kl. wiarę już napół straciła. Dogmatyka w takiej sytuacji zamiast być ugruntowaniem i uporządkowaniem, trafia w próżnię — w najlepszym wypadku jest przekonywaniem i „nawracaniem". Do tych zagadnień, które należałoby wcześniej omówić, zaliczyłabym przede wszystkim: 1. Zagadnienie powstania świata i człowieka. 2. Istnienie Boga (dowody rozumowe). 3. Autentyczność Ewangelii. 4. Zagadnienie Opatrzności i sprawiedliwości Bożej. 5. Modlitwa i umartwienie. 6. Zagadnienie zła i cierpienia. 7. Zagadnienia związane z Kościołem (np. nieomylność papieża), ale również i pewne fakty z historii Kościoła. (...) Wybór tych zagadnień specjalnych zależy zresztą od bardzo wielu czynników: od szkoły, nauczycieli, środowiska itp." W dalszym ciągu autorka wysuwa między innymi następujące postulaty: umożliwienie młodzieży we wszystkich klasach swobodnego wypowiadania się na temat swych trudności, powiązanie dogmatyki z życiem, oraz doprowadzenie do zrozumienia i zaaprobowania trzech podstawowych prawd: „1. Między prawdziwą nauką a religią nie może być sprzeczności. 2. Nie należy się wcale dziwić, że wiara zawiera pewne prawdy przewyższające zdolność poznawczą rozumu ludzkiego. Jest to logiczna konsekwencja nieskończoności Boga i ograniczoności człowieka. Wiara jednak musi być uzasadniona, musi być rozumna (nie fideizm ani tradycjonalizm). (...) 3. Błędy katolików nie są błędami Kościoła, ani też nie świadczą o fałszywości religii przez nich wyznawanej". Na zakończenie autorka stwierdza na podstawie przeprowadzonej przez siebie ankiety zadawalający stopień umysłowego przygotowania młodzieży klas X do gruntownego opracowywania zagadnień apologetyczno-dogmatycznych.

Należy zasygnalizować jeszcze trzy artykuły tego numeru. Ks. Czesław Bartnik w artykule niepozbawionym akcentów krytycznych omawia historiozoficzną próbę syntezy dziejów ludzkich A. J. Toynbee. Ks. Tadeusz Ryłko omawia i krytycznie analizuje zasady teologii dialektycznej Karola Bartha, która wywarła ogromny wpływ na współczesną teologię protestancką, a nawet na szereg teologów katolickich. Ks. Jan Czerniak podaje szereg praktycznych wskazań dotyczących liturgicznego udziału wiernych we Mszy św.

J. A. E.

Résumé

L'auteur, en soulignant le triomphe non seulement matériel, mais aussi spirituel des résultats obtenus actuellement par les sciences exactes, demande que l'enseignement de celles-ci prenne en considération les acquisitions fondamentales et les méthodes scientifiques de façon à permettre aux „humanistes de profession" de suivre leur développement et de ne pas être, comme cela a lieu généralement, des illétrés à l'égard de ces sciences.

Avec le besoin d'une spécialisation très avancée, il est indispensable actuellement d'instruire chacun d'une manière générale, afin de faire comprendre les problèmes humains et scientifiques de l'important domaine des sciences exactes. Ceci est nécessaire surtout dans le cas des personnes qui doivent remplir des fonctions de directeurs ou de chefs.

Un conflit psychique apparaît à l'heure actuelle entre les générations plus âgées et la jeunesse. Il rend difficile l'influence éducatrice des aînés et prive les jeunes de tout frein moral.

Le manque d'une sympathie réciproque et d'un intérêt commun sont à la base de ce conflit. Cette antipathie résulte de la publicité du mal, que les adultes voient chez les jeunes et que les jeunes voient chez leurs aînés. Un rapprochement cordial de la part des adultes, uni au bon exemple et à une franchise totale, peut remédier à la situation actuelle.

Dans l'acceptation de la vérité l'autorité de l'instituteur compte peu aujourd'hui; la jeunesse elle-même veut tout comprendre à fond, mais sans une préparation nécessaire il lui est difficile de penser d'une manière logique. Il est donc absolument indispensable d'adapter la didactique à la mentalité de la jeunesse et de faire revivre sa confiance.

Les plus grandes difficultés apparaissent dans le domaine de l'éducation morale, qui doit démontrer la hiérarchie des valeurs, diriger les jeunes vers un but plus élevé et exercer la volonté de le conquérir. A côté de l'enseignement moral il faut éveiller de bonnes intentions et apprendre à former une bonne condition morale.

L'article concerne l'éducation religieuse des tout-petits. L'éducation religieuse de l'enfant commence dès sa naissance. Elle vise à introduire l'enfant dans la vie surnaturelle. Dès le baptême les parents ont à traiter avec un chrétien, dont l'âme leur à été confié par Dieu seul. Les bonnes où les mauvaises habitudes du nourisson, ont une grande influence sur le prochain caractère de l'enfant. L'éducation religieuse au strict sens, commence lorsque l'enfant a franchi les difficultés du langage. Sans négliger les autres étapes de l'enfance, l'auteur suppose que celle du premier-âge est peut-être la plus importante et comme telle doit être la base fondamentale de la vie du futur catholique. Chaque époque a besoin de son propre style de sainteté, donc l'éducateur religieux doit être conscient de

l'idéal du catholique de nos temps. C'est l'Église et la famille qui s'occupent de l'éducation religieuse de l'enfant: L'Église instruit, la famille cultive l'âme chrétienne de l'enfant. Pour que cette action soit efficace, l'Église et la famille doivent collaborer conjointement. C'est pourquoi l'activité du prêtre-catéchiste embrassera l'éducation des enfants, en même temps que l'éductation des parents. Les futures crises de la foi viennent souvent par suite de l'éducation religieuse mal adaptée à la première enfance. La religion de l'enfant doit être la même que celle des adultes. Le rapport de l'enfant à Dieu est simple et sérieux, c'est pouquoi Dieu doit être connu par l'enfant tel, que nous Le voyons dans les vérités de notre foi. Il arrive que l'adulte, pour obtenir de l'enfant une bonne conduite, le menace, en lui inspirant l'image d'un Dieu terrible, qui ne cherche qu'à punir. Ce qui attire l'enfant vers Dieu, c'est sa bonté et sa puissance, donc l'enfant doit voir en Dieu, le Père de toute créature. Mais malgré ces rapports proches et cordiaux de l'enfant avec Dieu, il serait inconvenable de lui faire connaître uniquement l'Enfant Jésus, souriant toujours avec douceur. Il doit connaître aussi le Dieu Juge, qui rejette tout ce qui est médiocre et lâche. C'est aux tout-petits qu'on va présenter l'ensemble des problèmes essentiels de la loi et de l'éthique catholique. La simplicité est la condition indispensable de l'éducation religieuse de l'enfant. Elle touche au language dont on se sert en parlant aux enfants aussi bien qu'aux thèmes des récits et à l'atmosphère qui doit entourer tout ce qui regarde les choses de Dieu. Les exemples présentés aux enfants auront un rapport à leur vie de chaque jour. Dans les récits des vies des saints on soulignera l'héroïsme de leur vie quotidienne. Éviter le miraculeux, pour ne pas faire croître l'exaltation, qui détourne l'enfant de Dieu. On doit dire à l'enfant la verité pure, en évitant tout ce qui est sensation et qui fait prendre à son imagination une fausse direction.

Les paraboles du Christ, sont les plus beaux récits qu'on peut présenter à l'enfant. Le moyen le plus sûr de diriger l'enfant dans la vraie piété catholique, c'est la liturgie. L'enfant va vivre avec l'adulte les périodes

successives de l'année liturgique et va participer activement à la messe, qui dès le début doit être le centre de sa vie chrétienne. Il serait souhaitable de faire célébrer des messes spéciales pour les tout-petits. L'enfant désire que la cérémonie à laquelle il participe soit parfaite et solennelle.
Le prêtre qui célébrera la messe pour les tout-petits, aura soin de souligner la beauté des formes extérieures. Il faut à tout prix éviter le danger de l'ennui, qui attarde le développement du sens religieux dans l'âme de l'enfant. Les cérémonies, les sermons et les leçons de religion, ne doivent pas se prolonger.

P. Piotr Miros M. I. C.: Léon Bloy, le prophète? 1402

L'actualité de L. Bloy persiste depuis sa mort (1917). De multiples études et thèses de doctorat en témoignent. Celle de R. Barbeau: *Le Prophète luciférien Léon Bloy* est toute particulière et bien éloquente.

L'auteur du *Mendiant Ingrat*, durant sa vie était méconnu. La conjuration de silence l'accompagna. Fonsegrive dans *De Taine à Péguy* n'en dit mot.

Bloy semble être une synthèse de la foi vive de sa mère et du voltairianisme de son père. Le manque d'éducation et d'instruction scolaire et méthodique est absolu. Il est un autodictate. Nulle stable occupation. La foi perdue, il la retrouve grâce à Barbey d'Aurevilly. Il est nourri de la lecture de De Maistre et d'autres traditionnalistes, comme De Bonnald. Son mysticisme après la „conversion" a un caractère excessif. Il collabore avec quelques hebdomadaires. „L'Univers" de L. Veuillot ne le retient pas. En 1877, il se lie avec une fille vulgaire et visionnaire. C'est d'elle qu'il a ce célèbre „secret" qui lui sert de base à sa nouvelle orientation religieuse.

Il prêche la religion dite de l'„Absolut", pleine de prévisions funestes et dénuée, de l'amour du prochain. Il ne distingue pas les préceptes et les conseils évangéliques. Il lutte avec tout ordre établi, dit „bourgeois". Il ne cesse d'être à la recherche de „Quelqu'un" qui va venir („L'Esprit-Saint et les Cosaques"). A l'âge de 43 ans, il se marie avec une luthérienne convertie par lui. Dès lors, sa vie est bien réglée. Il donne l'exemple d'un christianisme spectaculaire. Des

„miracles" sous forme de conversions (Maritain et a.) lui servent de critères de l'autenticité de sa voie. Le message de N.-D. de la Salette et le dit „secret de Mélanie", il les incorpore dans la Révélation divine. L'homme de contradictions. Son témoignage malgré les apparences et la structure religieuse, n'est pas orthodoxe. Verlaine a dit: „Bloy, c'est un grand coeur mais à des yeux à sa manière".

TREŚĆ ZESZYTU

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

Cena zł 12,—

IN HOC
SIGNO
VINCES